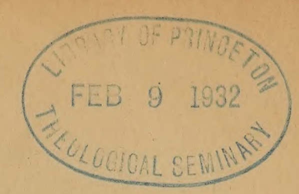






Gemeinschaft und Persönlichkeit

im Zusammenhange

mit den Grundzügen geistigen Lebens.

Ethische und psychologische Studien

von

Dr. Alfred Wenzel.

Berlin 1899.
R. Gaertners Verlagsbuchhandlung
Hermann Heyfelder.
SW. Schönebergerstrasse 26.

Vorwort.

Nicht eine umfassende, den Gegenstand nach allen wesentlichen Seiten hin durchdringende Theorie der menschlichen Gemeinschaft und Persönlichkeit will ich mit der vorliegenden Arbeit darbieten, sondern lediglich nur einige Vorstudien zu einem derartigen Versuche, dessen Durchführung für eine spätere Zeit in Aussicht genommen worden ist.

Zugleich sei bemerkt, dass einige Abschnitte meines in Westermanns „Illustrierten deutschen Monatsheften" (Jahrg. 1897, S. 478 ff.) erschienenen Essays „Gemeinschaft, Gesellschaft, Persönlichkeit" in die vorliegende wesentlich ausführlichere Darstellung des nämlichen Themas hineingearbeitet worden sind.

Berlin-Lichterfelde, im Oktober 1898.

Alfred Wenzel.

I.

Individualismus und Kollektivismus in ethischer Beleuchtung.

In dem Streite individualistischer und kollektivistischer (universalistischer) Denkrichtungen prägt sich ein Gegensatz aus, der keineswegs dem Gebiete des sittlichen Lebens allein angehört. Es giebt kein Einzelgebiet sozialer Erscheinungen, in welchem der hier berührte Antagonismus sich nicht bemerkbar machte. So sehr derselbe auch, in seiner geschichtlichen Sonderstellung betrachtet, als der Ausdruck einer von ganz bestimmten singulären Einflüssen beherrschten Zeitströmung erscheinen mag, so ist er doch seinem allgemeinen Charakter nach so alt wie die Geschichte der Menschheit selbst. Man wird hierin mit Recht einen Hinweis sehen dürfen, dass der Streit jener Gegensätze weit mehr ist als ein Streit absolut sich einander ausschliessender und nur zu einem gelegentlichen Kompromiss sich einigender Mächte: man wird vielmehr vermuten dürfen, dass es sich hier um einen Gegensatz von Grundrichtungen einer sozialen Entwickelung handelt, die sozusagen zur Substanz der menschlichen Gesellschaftsordnung selbst gehören, Grundrichtungen, die ihrer letzten teleologischen Bedeutung nach nicht absolut sich wechselseitig ausschliessen, sondern nur die real sich manifestierenden und zu scheinbar antilogischen Wertgegensätzen sich entfaltenden Korrelate eines einheitlichen, der gesamten geistigen Wirklichkeit immanenten Prinzips darstellen.

Seinem ethischen Gehalt nach lässt sich der Antagonismus individualistischer und kollektivistischer (universalistischer) Denk-

richtungen, wie er sich in den mannigfaltigsten Gestaltungen durch das geschichtliche Leben der Völker hindurchzieht, als der Ausdruck der folgenden dem Volksbewusstsein tief eingeprägten und daher überall hervortretenden Grundzüge sittlicher Lebensgestaltung auffassen: Auf der einen Seite das aus der Macht organischer Verbände, der Ehe, der Familie, dem Geschlechts-, Stammes- und Völkerschaftsverbande, der Gemeinde, dem Staate und den Staatsverbänden fliessende Gemeinschaftsbewusstsein, auf dessen Grundlage sich das Gefühl der sittlichen Verpflichtung erhebt, „sich in die Welt zu schicken, sich ihr anzubilden und durch Entsagung auf so manchen teuren Eigenwillen die Zwecke des allgemeinen zu fördern,"*) auf der anderen Seite das aus dem Daseinskampfe und der fortdauernd sich steigernden sozialen Differenzierung zu immer eigenmächtigerem Streben herauswachsende Persönlichkeitsgefühl, das sich trotzig der Aussenwelt gegenüberstellt und keinen anderen Massstab sittlichen Handelns gelten lassen will, als sich selbst. Wo das menschliche Selbstbewusstsein von den Fesseln sozialer Gebundenheit sich schmerzvoll bedrückt fühlt, wo das zum Gefühl seiner persönlichen Macht erwachte Ich den Druck einer Aussenwelt empfindet, die sein tiefstes Eigenleben gewaltsam zu zerstören droht, „wo fremder Anspruch, Sitte und Herkommen, staatliches und religiöses Gebot mit dem eigenen Wollen in Konflikt geraten,"**) da hat, wie die Geschichte zeigt, der individualistische Gedanke, der die Souveränität des Individuums zum Wahlspruch seines Handelns macht, von jeher den fruchtbarsten Boden gefunden. Und hier sind zugleich die Ausgangspunkte aller ethischen Reflexion überhaupt zu suchen, sowie die historischen Bedingungen für die ethische Selbstprüfung und Selbsterkenntnis des Menschen, die aus tiefstem Herzensgrunde sich zu den Fragen gedrängt fühlt: Welches ist der Grund der sittlichen Verpflichtung? Von welchem Massstabe lässt sich die sittliche Beurteilung leiten? Welche Berechtigung kommt dieser

---

*) Vgl. die Einleitung, die Paul Heyse seinen „Moralischen Novellen" (8. Sammlung, Berl. 1869) vorangeschickt hat.

**) Stock, Individualistische und sozialistische Ethik. Beilage zur Allgemeinen Zeitung. 1897. No. 84.

Beurteilung zu? Worin liegt die Grenzberechtigung zwischen der Pflicht gegen das Ganze und das Recht des Individuums begründet?

Die Ethik hat es mit der Aufstellung von Prinzipien der Sittlichkeit und ihrer logischen Bearbeitung zu thun. Wie bei jeder geisteswissenschaftlichen Untersuchung, so wird auch hier die Forschung an gegebene psychologische Thatbestände anknüpfen müssen. Indem sie aber erkennt, dass dieselben, soweit sie für sie in Betracht kommen, einer Welt teleologischer Beziehungen entstammen, die unmittelbar als objektiv notwendig und absolut wertvoll aufgefasst werden und nur auf dem Boden eines sozialen Gemeinschaftslebens und eines zugleich mit diesem sich entwickelnden Persönlichkeitsgefühls Sinn und Bedeutung gewinnen, rückt die psychologische Gesetzmässigkeit jener Beziehungen unter bestimmte für das Wesen des Sittlichen durchaus charakteristische Gesichtspunkte: alles Sittliche unterliegt dem Massstab einer Norm, welche die Bedingtheit einer rein psychologischen Gesetzmässigkeit nicht teilt, sondern der letzteren gegenüber, so wenig sie mit ihr in Widerspruch treten darf, doch etwas qualitativ Neues darstellt, dem ein durchaus eigenartiger und selbständiger Wert zukommt.

Je mehr die logische Bearbeitung der ethischen Prinzipien den umfassenden Zusammenhang des sittlichen Lebens zum Ausdruck bringt, um so klarer wird aus dem mit unsittlichen und sittlich-indifferenten Elementen vermischten Entwickelungsprozess des realen Lebens der reine Kern der sittlichen Welt uns vor Augen treten. Niemals aber wird — so lehrt der kollektivistische Gedanke, und darin liegt sein Recht — als das eigentliche Subjekt und Substrat der sittlichen Beurteilung das Individuum hingestellt werden dürfen, als wenn ihm isoliert von den grossen geschichtlichen Kulturkreisen ein bleibender Wert oder eine normenbildende Kraft zukäme.

Objektive sittliche Bedeutung gewinnt das Sollen erst da, wo der Mensch sich mit Bewusstsein in den Dienst eines höheren, allen Sonderbestrebungen überlegenen Zweckes stellt, d. h. wo er die Macht eines umfassenden, ephemeren Triebäusserungen überlegenen Willens empfindet, der über die Bewusstseinsaktualität

des Augenblicks und den Kreis der individuellen Existenz weit hinausgreift. Damit tritt das Handeln des Menschen unter den Gesichtspunkt einer Wertbestimmung, die nicht den Genuss des Moments, sondern ein ideales Ziel im Auge hat, das für die Gesamtheit praktischer Zwecke von richtunggebender Bedeutung wird. Und eben deshalb wird dieses Ziel als die Bestimmung des Menschen erscheinen müssen, deren Forderungen zu erfüllen ihm als einem mit Vernunft und Freiheit begabten Wesen zukommt. Zur Grundlage aber hat solche umfassende Wertbestimmung den kontinuierlichen Zusammenhang des geistigen Geschehens und die in der Form lebendigster Wechselbeziehung sich vollziehende Durchdringung geistiger Kräfte, Momente, ohne die ein soziales Gemeinschaftsleben undenkbar bliebe, mögen auch die Grade, in denen sie sich entfalten, noch so verschieden sein.

Wo das Bewusstsein mit Anticipationen der Zukunft erfüllt ist und in der Einheit der Apperception Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft*) sich zu kontinuierlichen Zusammenhängen mit einheitlich auf das Gefühl zurückwirkender Kraft verweben, da sind die subjektiven Bedingungen gegeben, um Wertmassstäbe zu schaffen, die eine weit umfassendere Bedeutung haben, als der Genuss des Augenblicks uns nahe legt. Und diese extensive Spannkraft unseres Bewusstseins erstreckt sich nicht nur über die Zusammenhänge des eigenen Lebens, sondern greift weit über das Individuum hinaus. Nicht nur sehen wir Erlebnisse, die einer längst entschwundenen Vergangenheit angehören als kausale Faktoren in den Zusammenhang des geistigen Lebens des Einzelnen bestimmend eingreifen, sondern der Einzelne findet sich als Teil einer Gemeinschaft wieder, deren geschichtliches Leben für sein ganzes Sein und Wesen von bedeutsamstem Einfluss ist; und zugleich gehen auch von dem Einzelnen Wirkungen aus, die in die Entwickelung des sozialen Zusammenlebens teils hemmend, teils fördernd eingreifen. Erst auf diesen Grundlagen können objektive Wertbestimmungen entstehen, die unbeschadet der Mannigfaltigkeit indivi-

---

*) Vergangenheit und Zukunft als psychologische Inkremente des Gegenwartsbewusstseins gedacht.

dueller Willensrichtungen und Interessen von bleibender, allbeherrschender Bedeutung sind. So werden diese Wertbestimmungen daher in Wahrheit als der Ausdruck eines Gesamtwillens angesehen werden müssen, dem der Einzelwille, insofern er ihm die Normen entnimmt, die sein Thun leiten, ewig untergeordnet bleibt. Hier gilt das Wort Lazarus', „dass das Selbstbewusstsein jedes Einzelnen als Glied der Gemeinschaft sich über den Inhalt und Wert seiner Einzelheit weit erhebt, indem er das Bewusstsein der andern und beziehungsweise das der Gesamtheit in sein Selbst aufnimmt."*) Man bezeichnet aber nur eine andere Seite desselben Gesichtspunktes, wenn man sagt: Wahrhaft sittlich handelt der Einzelne erst dann, wenn er aus seinem individuellsten Wesen, aus dem centralen Kern seines Charakters heraus die Zwecke der Gemeinschaft erfüllt, denn nur in diesem tiefsten, konzentriertsten Leben der Einzelpersönlichkeit gewinnt der normative Wille einer Gesamtheit reale Bedeutung.

Freilich würde das „Du sollst", dieser Imperativ der Pflicht, nie entstanden sein, wenn niemals das Wollen des Einzelnen mit dem Willen der Gesamtheit in Konflikt geraten wäre; auch wären andererseits die Bedingungen dafür, dass solch ein „Du sollst" konkret verpflichtende Kraft gewinnt, niemals gegeben, wenn nicht ursprünglich im Einzelnen Triebe, Gefühle und Affekte vorhanden wären, die eine Interessensolidarität zwischen dem Einzelnen und einer Gesamtheit von vornherein als gegeben voraussetzten. Wo das Wollen des Einzelnen nach den Gesetzen der Motivation stets mit dem Wollen der Gesamtheit übereinstimmt, ist das Sollen, das diese Übereinstimmung erst vorschreibt, gewiss eine völlig überflüssige Kategorie. Aber wir sehen dieses „Du sollst" mit eigentümlichen Wertgefühlen umwoben, die seinen Ursprung deutlich kennzeichnen: es knüpft sich ein Gefühl daran, das der Persönlichkeit und den Handlungen, als deren Ursache sie sich weiss, einen Wert beimisst, der als durchaus disparat und unab-

---

*) Lazarus, Über das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit. Zeitschrift für Völkerpsych. Bd. II, S. 426.

hängig von alledem empfunden wird, was als lustvoll und glückerweckend allein für dieses oder jenes Individuum gilt oder für den flüchtigen Moment in Betracht kommt. Wie das Sollen, so weit es mit der Verbindlichkeit sittlicher Verpflichtung auftritt, gleichsam als das Echo eines umfassenderen, mächtigeren, gewissermassen überindividueller Sphäre entstammenden Willens erscheint, so steht ihm ein gleichgerichtetes Wollen gegenüber, das dem tiefsten, kernhaftesten Inhalte des Seelenlebens der Einzelpersönlichkeit entspringt. Nur in solcher innerlichen selbstbewussten Entfaltung kann es wahrhaft sittliche Bedeutung gewinnen. Es weist auf einen Zweck hin, der als Massstab gilt für alle Werte überhaupt. Indem der Einzelne auf Grund eines freien Entschlusses ihn darstellt und wirksam werden lässt, hebt er sich aus den Schranken seiner Vereinzelung hinaus, ohne die Innerlichkeit und Selbstbewusstheit derselben zu verlieren. Der ideelle Wert, der den abstrakten Inhalten eines dem Einzelwillen weit übergeordneten Gesamtwillens zukommt, hat nunmehr konkrete Gestaltung angenommen, da ein Ich der autonome Vollstrecker dieses Willens geworden ist; das Wesen des Einzelnen, obschon durch und durch erfüllt mit eigenartigen qualitativen Inhalten, hat doch zugleich gewissermassen einen tieferen, vorbildlichen, allgemeingiltigen Sinn erhalten, einen Sinn, der um so lebens- und bedeutungsvoller erscheinen muss, je konkreter oder, was hier gleichbedeutend ist, je eigenartiger und individueller er den typischen Gehalt des Sittlichen zur Entfaltung bringt. Und jetzt wird sich auch erwarten lassen, dass die Wirkungen, die hier von dem Einzelnen ausgehen, zu schöpferischen Triebkräften des sittlichen Fortschrittes selber werden, insofern der Gesamtwille in neuen selbständigen Synthesen aus diesen vom Einzelnen ausgehenden singulären Wirkungen Normen schafft, die den Reichtum der geistigen Inhalte des Gemeinschaftslebens beständig vermehren.

Überall, wo uns wahre Sittlichkeit entgegentritt, tritt sie uns stets zugleich als ein Ausdruck wahrer Persönlichkeit entgegen.

Jeder einzelne Mensch ist Individuum, d. h. die bestimmte Verkörperung seiner Gattung. Nicht jedes Individuum aber ist als solches bereits Persönlichkeit. Persönlichkeit —

wenn wir das Wort zunächst in seiner weiteren, d. h. nicht ethischen, sondern psychologischen Bedeutung nehmen — schreiben wir nur „einem selbstbewussten, mit einheitlichem, wahlfähigem Willen handelnden Wesen zu.“*) Das Wort Selbstbewusstsein, angewandt auf die Persönlichkeit, bedeutet aber nicht bloss die Fähigkeit, sein Ich, sein Selbst von anderen Individuen unterscheiden zu können, sondern es bedeutet zugleich die Zusammenfassung des Gesamtinhaltes der Lebenserfahrungen zu der Kraft eines einheitlichen, plan- und zielbewussten Wollens. Solche Kraft schliesst zugleich das Vermögen ein, nicht durch Zwang, welcher stets ausserhalb des Selbstbewusstseins liegende Ursachen voraussetzt, sondern auf Grund selbstbewusster Zweckmotive zu handeln, und dieses Vermögen nennen wir Freiheit. Freiheit setzt stets selbstbewusstes, wahlfähiges Handeln voraus, d. h. ein Handeln, welches nicht äusseren Einflüssen unterworfen ist oder der Macht innerer blind wirkender Triebe und Leidenschaften folgt, sondern sich von Zweckmotiven leiten lässt und so unmittelbar das zum Ausdruck bringt, was die Vernunft auf Grund der ihr innewohnenden Gesetzmässigkeit als notwendig erkennt. So lange wir in unserem Handeln der blinden Gewalt der Triebe folgen, über deren Ursprung und Zweck wir uns keine Rechenschaft geben können, bleibt der Erfolg unseres Strebens lediglich ein Werk des Zufalls, und ein Gefühl selbständiger Kraft und Herrschaft über die Dinge kann daraus nicht erwachsen. Frei ist der Mensch erst dann, wenn er sich von Zweckerwägungen bestimmen lässt, die in der Form von Gefühlsmotiven unmittelbar in ihm wirksam sind. Damit ist aber zugleich ausgesprochen, dass Freiheit mit Laune, Willkür, Ursach- und Gesetzlosigkeit absolut nichts zu schaffen hat. Sie ist auch nicht etwas Ursprüngliches, das der Mensch mit auf die Welt bringt, sondern etwas im Kampfe des Lebens selbst Erworbenes. Das unentwickelte, unerzogene Kind, das sich lediglich von Trieben leiten lässt und in seinem Thun und Lassen vorwiegend durch Einwirkungen und Reize bestimmt wird, die von aussen an dasselbe herantreten, besitzt das Be-

*) Wundt, System der Philosophie. S. 604.

wusstsein persönlicher Freiheit noch nicht. Wahrhaft frei ist nur der reife, zum klaren Bewusstsein seines Wollens und Könnens gelangte Mensch. Freiheit ist aber auch keine Illusion, sondern ein inneres Erlebnis, bei dem sich Vorstellung und Thatbestand vollkommen decken, nämlich die zur Energie eines einheitlichen Willens zusammengefasste Gesetzmässigkeit der Vernunft selbst.

Freiheit kann sich nur auf den Grundlagen des Selbstbewusstseins entwickeln. Ohne Selbstbewusstsein gäbe es keine Freiheit, ohne Freiheit keine Persönlichkeit.

Wo nur äusserer Zwang vorhanden ist, kann streng genommen von Sittlichkeit überhaupt nicht die Rede sein. Trotzdem bleibt freilich der Imperativ des äusseren Zwanges als Hebel sittlicher Kräfte ein Moment von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Es fehlen aber beim äusseren Zwange, eben weil hier sittliche Freiheit noch nicht gewonnen ist, zugleich auch alle ethischen Konflikte und damit die wichtigsten Momente sittlichen Fortschritts überhaupt. Ethische Konflikte im wahren Sinne des Wortes können stets nur unter den Antrieben autonomer Sittlichkeit entstehen. Jene Moral, die als den Ursprung des Sollens ein transcendentes Wesen hinstellt (im Grunde genommen, gehört auch die kantische Moral hierher) tritt oftmals deswegen mit sich selbst in Widerspruch, weil sie die Autonomie der Persönlichkeit als Kriterium sittlichen Handelns in einem Atemzuge verneint und bejaht. Wer da eingesteht, dass in ihm selbst gesetzgebende Kräfte wirken, Kräfte, die unzertrennbar sind von seinem Wesen und dem tiefsten Gehalt seiner Persönlichkeit, mag wohl die Frage aufwerfen: „Woher stammen diese Kräfte?“ und die Antwort geben: „Gott hat sie mir ins Herz gesenkt“; aber man darf natürlich nicht in den Fehler fallen, jene spontan wirkenden Kräfte, deren Grund man aufdecken will, zu Wirkungen einer Ursache zu machen, die notwendig die zu erweisende Spontaneität und Autonomie wieder aufhebt. Thatsächlich setzt solche theonome Begründung der Moral die Spontaneität und Autonomie, indem sie sich über die wichtigsten Quellen derselben, die im Selbstbewusstsein der Persönlichkeit zu suchen sind, hinwegsetzt, naiv voraus. Gott soll Quell und Ursprung

aller sittlichen Gesetzgebung sein. Wie kommt es aber, dass die Imperative des Sollens in mir freischöpferische Kräfte sind? Das kann mit dem theonomen Ursprung nur dadurch in Einklang gebracht werden, dass ich in freier Hingabe und Liebe mein Wesen zum Wesen Gottes erweitere. Solche Hingabe und Liebe sind aber selber spontane und autonome sittliche Akte. Gott wirkt in mir, kann hier nur bedeuten: Ich selbst wirke dem Willen Gottes gemäss. Mein Wille ist Gottes Wille. Mit jener ganzen Argumentation ist also bloss dem sittlichen Bewusstsein eine Interpretation gegeben, die dadurch, dass sie auf einen Quell desselben hinweist, der eo ipso von einer alles überragenden Erhabenheit ist, den Schein einer Erklärung erweckt, indem sie das Gefühl solcher Erhabenheit gewissermassen unmittelbar suggeriert.

Die nun einmal bestehende Autonomie des Sittlichen zeigt mit unverkennbarer Deutlichkeit, dass die Entstehung sittlicher Maximen ganz undenkbar wäre, wenn nicht ursprünglich im Menschen Gemeinschafts- und Sympathiegefühle vorhanden gewesen wären, die, so sehr ihnen auch an sich zunächst nur ein ethisch-indifferenter Charakter zugesprochen werden mag, doch der Anlage und dem Keime nach positiv sittliche Werte in sich schliessen und zu aktueller Sittlichkeit in dem Augenblick sich entfalten, wo die gesetzgebende Kraft des Willens sie zu einer solchen aktuellen Bedeutung erhebt. Sobald sich mit den ursprünglichen Sympathie- und Ehrfurchtsgefühlen das Bewusstsein verbindet, dass sie allen anderen entgegengesetzten Trieben unbedingt vorgezogen werden müssen, ist die sittliche Anlage aus ihrem latenten Zustande herausgetreten und eine Macht von aktueller Bedeutung geworden. Damit sind aber zugleich auch die Bedingungen für sittliche Konflikte gegeben, die sich um so mehr notwendig steigern und komplizieren müssen, je mehr die Fäden sozialer Interessengemeinschaft auf Grund fortschreitender Differenzierung der Persönlichkeit sich im Einzelnen treffen und verschlingen.

Das Gefährliche einer theonomen Moralerklärung liegt darin, dass sie sehr leicht den Fehler sanktioniert, das Gute nicht um des Guten, sondern einer ausserweltlichen und somit

dem Menschen fremd gegenüberstehenden Macht willen zu thun.*) Ja, es muss sich dieser Fehler sogar mit einer gewissen psychologischen Notwendigkeit geltend machen, denn die Gottesidee ist nicht die Urheberin unseres sittlichen Bewusstseins, wie eine dogmatische Theologie uns glauben machen will, sondern es erweist sich vielmehr umgekehrt — wie die völkerpsychologische Betrachtung uns deutlich erkennen lässt — überall in dem Leben der Völker das sittliche Bewusstsein als Ursprung der Gottesidee. Wer das Gute thut, weil es von einem ausserweltlichen Gotte stammt und von ihm befohlen worden ist, wird sehr leicht geneigt sein, zu irgend welchen Traditionen seine Zuflucht zu nehmen, welche die Summe der sittlichen Moralvorschriften ihm fix und fertig übermitteln. Wer aber das Bewusstsein des Sittlichen der Autonomie seines Innern entnimmt und dabei diese Autonomie als von Gott sanktioniert ansieht, hat im Grunde nur eine und dieselbe Quelle sittlichen Lebens mit doppeltem Namen belegt. Wo moralisches und religiöses Fühlen zu einander in Beziehung treten, wird stets nur dem sittlichen Willen die Macht zugesprochen werden dürfen, das religiöse Bedürfnis in gesunden Bahnen zu erhalten. E. v. Hartmann hat mit Recht darauf hingewiesen, dass das Moralprinzip des göttlichen Willens als heteronom-autoritatives Moralprinzip rein formell und vollständig inhaltsleer ist.**) Abgesehen vom Gebotensein verbleiben hier alle Bestimmungen der Sittlichkeitsgebote ausser aller Beziehung zum Inhalt des Guten und Bösen selbst, und der kritische Versuch, die echte ethische Offenbarung in der Bibel von der menschlichen Zuthat zu unterscheiden und reinlich zu sondern, setzt, wie Hartmann sagt, voraus, dass Gut und Böse, schon abgesehen vom Willen Gottes, inhaltlich bestimmte Begriffe seien, an deren Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung bemessen werden soll, was der als gut vorausgesetzte Wille Gottes geboten oder nicht geboten haben könne.

Für die individualistische Idee ergiebt sich — und zwar mit vollem Recht — aus der unbestreitbaren Verschiedenheit und

---

*) Siehe Wundt, Ethik, den „Die christliche Ethik“ überschriebenen Abschnitt.

**) E. v. Hartmann, Sittliches Bewusstsein. 2. Aufl. S. 86 f.

selbstschöpferischen Wirkungsfähigkeit der Individualcharaktere einerseits, sowie aus der Thatsache des autonomen Ursprungs aller wahren Sittlichkeit andererseits die Forderung einer aus dem Wesen der Persönlichkeit abzuleitenden und daher auch im spezifischen Sinne nur für diese giltige Moral ebenso, wie sich aus der selbständigen Realität eines Gesamtgeistes engeren oder weiteren Umfanges die Besonderheit von Moralregeln ergiebt, die dem Charakter dieses Gesamtgeistes ausschliesslich homogen sind. Jedenfalls aber kann nur eine völlig haltlose pluralistische und antievolutonistische Weltanschauung die Meinung vertreten, dass die aus dem Wesen der Einzel- und Kollektivgeister sich mit Notwendigkeit ergebende Spezialisierung ethischer Werte ohne Beziehung und inneren Zusammenhang wäre, so dass die Zwecke sittlichen Handelns in völlig divergierenden Linien auseinanderfielen. Da die Einzelpersönlichkeit, ebenso wie die Einzelgruppe, der eine selbständige soziale Bedeutung zukommt, sich von anderen Gesichtspunkten aus zugleich als ein Knotenpunkt von Fäden darstellt, die sich schliesslich in dem unendlichen Regressus eines bald mehr, bald weniger umfassenden geschichtlichen Lebens verlieren, und da, unbeschadet mannigfacher Differenzen, die thatsächliche Homogeneität der geistigen Natur der Menschen auf einen geistigen Zusammenhang hinweist, dessen Bedeutung für die Entwickelung des sittlichen Bewusstseins sich beständig steigert, so ist es ganz selbstverständlich, dass die autonome Gestaltung sittlicher Werte dem Einflusse eines umfassenden Gemeinschaftszusammenhanges dauernd unterstellt bleibt und dass ihre Inhalte sich Zwecken unterordnen, die nur in der Einheit dieses geistigen Zusammenhanges selbst ihren Ursprung haben.

„Wir sehen“, sagt Lazarus*), „das ewige Gleichmass der Originalität im Weltlauf, die beiden Schöpfungseimer an der Quelle aller geistigen That, es ist die Allgemeinheit der Idee und die Individualität ihrer Gestaltung oder Auffassung im Einzelnen; aus dem Widerstreit und der Wechselwirkung dieser beiden Elemente entspringt jeder Fortschritt der Kultur. Man

---

*) Lazarus, Leben der Seele. 2. Aufl. Bd. II. S. 435 f.

sagt gewöhnlich und mit Recht von der Religion, dass im Grunde genommen jeder seine eigene habe, aber nicht bloss von dem religiösen, auch von allen anderen Idealen des Lebens hat jeder für seine Anschauung ein anderes Bild. Und doch sind alle diese Bilder nur das Bild von der Einen Idee, und in ihr ruht nicht, sondern lebt die Einheit des Geistes aller Anschauungen. Wie das eine weisse Licht in allem Sichtbaren erscheint und es sichtbar macht, wie es aber in unendlich mannigfach schattierten Farben sich scheidet und erst in den Farben Gestalt und Leben gewinnt: so die allgemeine Idee in der Individualität ihrer Auffassung."

Wie für das theoretische Erkennen, so gilt auch für die Praxis des sittlichen Lebens, dass das Allgemeine, unter das wir den einzelnen Fall subsummieren, eine Abkürzung und Vereinfachung dort in Hinsicht auf das Denken und Erkennen der Welt, hier in Hinsicht auf das praktische Handeln bedeutet. Und je abstrakter die Regel ist, unter die wir das Einzelne ordnen, um so mehr Freiheit ist dem Wesen der Einzelpersönlichkeit geboten, sich nach Massgabe ihrer charakterologischen Veranlagung selbständig zu entfalten. Wenn alle in gleicher Weise die sittliche Idee verwirklichten — was gleiche Anlagen und gleichartige Lebensumstände voraussetzte — so würde im besten Fall das Sittliche in der Welt nur herreichen, existenzerhaltend auf das soziale Ganze zu wirken; wie aber ein Fortschritt geistig-sittlicher Bildung zu stande kommen sollte, wäre nicht abzusehen.

Die prinzipielle Wichtigkeit des Begriffs der Individualität für Ethik und Religionsphilosophie zuerst in umfassender, tiefeingreifender kritischer Sonderung erkannt zu haben, wird das bleibende Verdienst Friedrich Schleiermachers sein. Indem er versuchte, eine erklärende Theorie der „Eigentümlichkeit" zu geben, ihren Ursprung metaphysisch abzuleiten und ihre Erscheinung psychologisch zu begründen, hat er überhaupt erst die Möglichkeit geschaffen, diesen Begriff in der Wissenschaft fruchtbar zu verwenden, und man kann sagen, dass er ihn stets in massvoller Weise handhabt, seine Bedeutung nicht überschätzt und seine Geltung an bestimmte Bedingungen

knüpft.*) Durch den Hinweis auf die im Recht und Verkehr, Familie, Staat, Wissenschaft, Religion und Kirche sich manifestierenden ethischen Zusammenhänge hat sich Schleiermacher von der Überspannung des individualistischen Gedankens, wie sie der Romantik, in deren Milieu er stand, eigen war, im allgemeinen frei zu halten verstanden. „Indem“, sagt Twesten, der Herausgeber der philosophischen Ethik Schleiermachers, „in einer Hinsicht das Individuum zurücktritt, macht sich von der anderen Seite die bei der gewöhnlichen Behandlung der Moral meist übersehene Aufgabe, die ethische Berechtigung und Bedeutung desselben nachzuweisen und abzugrenzen, um so bemerklicher. Denn gewöhnlich wird das Individuum mit seinen Anlagen, Trieben, Bestrebungen als etwas vorausgesetzt, wobei nicht erst gefragt zu werden braucht, ob ihnen eine sittliche Notwendigkeit innewohne und welche? Die Aufgabe der Moral scheint nur zu sein, einer Kollision derselben mit den Gesetzen der praktischen Vernunft vorzubeugen, deshalb begnügt man sich, ihre Unterwerfung unter letztere zu fordern. . . Worin aber jene Unterwerfung besteht, wie weit sie gehen solle, das bleibt im Unklaren.“**)

Wie jede einseitige kollektivistische Weltbetrachtung für die Erklärung und Begründung der ethischen Thatsachen unzureichend bleiben und in ihren äussersten Konsequenzen notwendig zu Anschauungen führen muss, die jede wissenschaftliche Behandlung unmöglich machen, so gilt vom ethischen Individualismus, der das ihm entgegengesetzte Prinzip völlig verdrängen möchte, das gleiche. Beide entkleiden im Grunde nicht bloss die sittliche Welt, sondern das geistige Leben selbst aller Gesetzmässigkeit, ja zerstören, näher besehen, alle geistige Realität überhaupt. Der extreme ethische Kollektivismus verkennt, dass einer geistigen Gesamtheit ausserhalb des individuellen Bewusstseins eine Realität

*) Vgl. Frohme, Der Begriff der Eigentümlichkeit bei Schleiermacher. Halle. 1884. S. 857. Doch verdienen auch die Einwände gegen Schleiermacher Beachtung, die Haym in seinem Buche, Die Romantische Schule (Berl. 1870. S. 546) gemacht hat.

**) Vgl. Twestens Einleitung zu Fr. Schleiermachers Grundriss der philosophischen Ethik. S. XXXVI und Grundriss S. 262, §§ 9—17.

nicht zukommen kann und alle Entfaltung sittlicher Kräfte an die Autonomie des letzteren aufs engste gebunden bleibt. Der extreme ethische Individualismus verkennt, dass da, wo der Einzelne aus dem Zusammenhang des sozialen Gemeinschaftslebens herausgelöst wird, an die Stelle ethischer Maximen doch nur eine Anarchie subjektiver, ethisch völlig wertloser Meinungen treten kann, die einen logischen Zusammenhang, wie ihn die Allgemeingiltigkeit sittlicher Normen fordert, ausschliesst. Und sollte man auch einwenden wollen, dass die Anerkennung solcher Allgemeingiltigkeit zunächst ja völlig problematisch ist und gewissermassen nur ein Präjudiz bedeutet, zu welchem sich der in traditionellen Anschauungen befangene und von gesellschaftlichen Machtinteressen geknechtete Mensch gleichsam wider Willen gedrängt fühlt, so kann es doch keine gesichertere Einsicht geben, als die, dass das einzelne aus dem Zusammenhange des geistigen Gemeinschaftslebens gerissene Individuum nichts ist als eine leere Fiktion, die immer wieder nur insofern einen gewissen Schein des Rechts erhält, als wir von dem Einzelnen häufig reale Wirkungen ausgehen sehen, die den Gesamtcharakter der Gemeinschaft tief umgestaltend verändern. Aber es liegt auf der Hand, dass die Wirksamkeit geistiger Kräfte hier wie überall an die qualitative Beschaffenheit gleichgerichteter Ursachen aufs engste gebunden ist: die geistigen Einflüsse, die von dem Einzelnen ausgehen, sind nur die in der Werkstätte seiner Individualität schöpferisch durchgebildeten und zu lebendiger Eigenart geformten Werte, die im geistigen Leben der sozialen Gemeinschaft längst präformiert lagen. Ohne die subjektive und objektive Mithilfe dieses Ganzen bliebe sowohl das Entstehen wie die Wirksamkeit derartiger Werte völlig unbegreifbar.

Phylogenetisch betrachtet stellt das Individuum zunächst einen „Durchschnittspunkt sozialer Fäden" dar*). Ins Ethische übersetzt heisst das: „Was du bist, das bist du andern schuldig". Seinem Ursprung nach weist das psychophysische Wesen des Einzelnen zurück auf andere, zunächst auf die Eltern

---

*) Ein von Simmel in seiner Schrift: Über soziale Differenzierung (Leipz. 1890) gelegentlich gebrauchter Ausdruck.

und die Familie, in der er aufgewachsen ist, die Menschen, mit denen er in Verkehr gekommen, weiterhin auf das Volk und den Stamm, dem er angehört; auch Land, Klima und die ganze Naturumgebung kommen hier in Betracht — das alles hat geistige Wirkungen gehabt, die schliesslich zu dem Gesamtcharakter sich verdichtet haben, den das Individuum sein eigen nennt und den es als unveräusserliches Erbgut der Menschheit dauernd zu Lehen trägt. Je mehr diese Wirkungen der äusseren Umgebung der freien Willensbestimmung des Einzelnen entrückt sind, um so tiefer sind sie den Naturgrundlagen seines Charakters eingeprägt. Aber es ist grundfalsch, wie Taine und seine Schule will — denn darauf laufen ihre Ansichten schliesslich hinaus — den Menschen zu einer mechanischen Masse zu erniedrigen, die aus dem gefügsamen Stoff des Milieu nach den Gesetzen stofflicher Naturkausalität zu relativer Einheit zusammengesezt ist. Mag der Wert des individuellen Lebens im Hinblick auf die Ideale, denen die Menschheitsentwickelung zustrebt, noch so gering erscheinen, so giebt es doch keinen, der — und sei es auch bloss der Anlage nach — nicht die Keime einer Wesensentfaltung in sich trüge, die von durchaus eigenartiger Beschaffenheit und im gewissen Sinne durchaus singulärer Bedeutung wäre. Ja, man wird weiter gehen und sagen müssen: Nicht bloss jedes Individuum, sondern jedes einem selbstbewussten Willen entstammende geistige Erzeugnis ist in gewisser Hinsicht eine Welt für sich, ist in gewissem Sinne unvergleichbar mit anderen geistigen Werten und unnachahmlich. Jede Geistesthat, die einer persönlichen Wesensentfaltung entspringt, ist, wenn man will, etwas absolut Souveränes. Individuum est ineffabile*).

So wird die Eigenart des Charakters jedenfalls nicht als die blosse Summation oder Aggregation der den Einflüssen der

---

*) Waren Plotin und seine Anhänger die ersten Vorkämpfer des Gedankens, „dass jeder Mensch eine eigene Welt bilde und das ganze All eigentümlich in sich spiegele“, so hat dann der spätere Scholasticismus an diesen Gedanken angeknüpft und eine Reihe von psychologischen, ethischen und erkenntnistheoretischen Problemen aus ihm entwickelt, die das Verhältnis des Einzelnen zum Allgemeinen betreffen. (Vgl. Eucken, Die Grundbegriffe der Gegenwart. Leipzig. 1893. 2. Aufl., S. 189 f.)

geistigen Umgebung entstammenden Komponenten aufgefasst werden dürfen: er weist vielmehr gewissermassen einen Spezialwert auf, für den es, streng genommen, absolut keine Äquivalente giebt. Die phylogenetische Betrachtung, von der aus das Individuum als „Durchschnittspunkt sozialer Fäden" erscheint, bedarf der notwendigen Ergänzung durch die ontogenetische Betrachtung, die den resultierenden Endeffekt als die Summe der in jenem Punkte angreifenden Kräfte anzusehen verbietet. Das Wesen des Menschen ist kein Rechenexempel und fügt sich dem Schema des Parallelogramms der Kräfte nicht ein. Jener resultierende Endeffekt ist aber nicht etwa bloss mehr als die Summe der Komponenten, sondern etwas ganz anderes als diese Komponenten: er stellt eine Epigenesis geistiger Werte dar, die nur als eine schöpferische Synthese des Bewusstseins zu erklären sind, d. h. als eine selbständige freischöpferische Verarbeitung geistiger Inhalte, und, soweit es sich um die Wesensgestaltung einer zu Freiheit und Selbstbestimmung entwickelten Persönlichkeit handelt, wenn man diesen Ausdruck Fichtes gebrauchen will, als eine Thathandlung. Die geistigen Inhalte der Individuen stehen jedoch sowohl unter sich, wie mit dem Leben der Gesamtheit in innigster Wechselbeziehung. Die Kräfte, die hier herüber und hinüber wirken, zeitigen in fortdauernden schöpferischen Akten immer neue und immer höhere geistige Werte. Die Zwecke, welche die Gesamtheit ausbildet, sind Neuschöpfungen dieser Gesamtheit selbst, und indem die Individuen diese Zwecke zu ihren eigenen machen, prägen sie zugleich auf Grund dieser Bereicherung weitere geistige Werte aus, welche der Kollektivgeist seinerseits wieder selbstthätig und schöpferisch weiterbildet. Gewiss ist ein Gesamtgeist unabhängig von den einzelnen Individuen, die ihn zusammensetzen, nicht denkbar; aber auch hier gilt, dass dieser Gesamtgeist, soweit er Ausgangspunkt einheitlicher Wirkungen und bleibender Wertschöpfungen ist, als blosse Aggregation dieser Individuen nicht aufgefasst werden kann. Eben deshalb kommt diesem Gesamtgeist ebenso eine selbständige reale Bedeutung zu wie den Individuen, die ihn in concreto repräsentieren. Die letzteren sind Organe des ersteren, und aus dem Ganzen ent-

springen Kräfte, die auf die einzelnen Organe umgestaltend zurückwirken.

In diesem Sinne treffen individualistische und universalistische Prinzipien sozusagen in jedem Punkte des menschlichen Geisteslebens zusammen und stellen Anschauungen dar, die sich nicht bloss wechselseitig ergänzen, sondern zugleich wechselseitig interpretieren. Dies gilt vornehmlich da, wo das geistige Leben in seiner konzentriertesten Gestalt erscheint: nämlich in dem geistigen Gemeinschaftsleben, das an die Lebensentfaltung sittlicher Individualitäten aufs engste gebunden ist. Die normenbildende Kraft, die dem Gesamtgeiste zukommt, setzt sich auf diese fort, und, indem Wirkungen eigentümlicher Art von dem Einzelnen ausgehen, die direkt oder indirekt den Inhalt jener Normen bestimmen und weiterbilden, hilft der Einzelne an der Erreichung der idealen Ziele der Gesamtheit mitarbeiten. Die Imperative der Sittlichkeit, die aus dem Geiste der Menschheit fliessen, werden immer wieder zu Manifestationen eines freien individuellen Willens, immer wieder zu selbstthätig erworbenen inneren Erlebnissen einer freien, selbstbewussten Persönlichkeit werden müssen. Indem ich die Forderungen der Gesamtheit als verbindlich für mich anerkenne, habe ich mich freiwillig ihr untergeordnet, ohne der Autonomie, d. h. der gesetzgebenden Kraft meines Willens etwas zu vergeben.

In der wechselseitig sich steigernden Zunahme des bewussten Gemeinschaftssinnes auf der einen und des Persönlichkeitsgefühles auf der anderen Seite kann man ein Gesetz des sozialen Fortschrittes sehen, das mit dem Prinzip des „Wachstums der Energie“, von dem das geistige Leben beherrscht wird, aufs innigste zusammenhängt*).

Überall sehen wir individuelle Willensstrebungen zu Wirkungen sich entfalten, die innerhalb des sozialen Lebens nach Inhalt und Umfang weit über ihre ursprünglichen Ziele hinauswachsen. Hiermit sind zugleich die Grundlagen dafür geschaffen, dass sich im geistigen Leben der Gemeinschaft höhere und um-

---

*) Über dieses Prinzip siehe: Wundt, Ethik, 2. Aufl. S. 266, sowie auch die späteren Ausführungen der vorliegenden Arbeit.

fassendere Wertinhalte bilden, die nunmehr ihrerseits wieder auf das geistige Leben des Individuums bereichernd und umgestaltend zurückwirken: denn indem die Einzelpersönlichkeit auf Grund freier, selbstbewusster, eigenartiger Wesensentfaltung diese von der Gemeinschaft überkommenen Werte sich zu eigen macht und schöpferisch verarbeitet, entsteht ein wachsender Reichtum geistiger Energieen, der in unabsehbaren Perspektiven beständig die Komplikation des geistigen Geschehens und die Mannigfaltigkeit geistiger Kräfte vermehrt. Unterstützt aber wird dieser ganze Prozess durch die dem psychophysischen Wesen des Menschen eigentümliche Tendenz zur Mechanisierung, die darin besteht, dass ursprüngliche Intelligenzhandlungen im Laufe der Zeit durch Gewohnheit und Übung sich in Triebhandlungen umsetzen und so mit jener reflexionslosen, mechanischen Sicherheit sich vollziehen, die überall da, wo es sich um eine auf verwickelteren Vorgängen beruhende Fertigkeit handelt, unentbehrlich ist. Indem der individuelle Trieb immer mehr und mehr mit dem Sinne eines Gesamtwillens erfüllt und den Zwecken des letzteren angepasst wird, wird er gewissermassen vergeistigt. Im engsten Zusammenhange hiermit steht die Thatsache, dass Vorstellungsmassen die Tendenz haben — und zwar um so mehr, je fester die Verbindung der Elemente ist, aus denen sie sich zusammensetzen — zu einheitlich wirkenden Gefühlskonkreszenzen sich zu verdichten, die als die bleibenden Dispositionen betrachtet werden können, unter denen sich die weitere Verarbeitung geistiger Inhalte und die Einordnung neuer Eindrücke in das geistige Gesamtleben vollzieht. Denn die auf diese Weise entstehenden habituellen Gefühlslagen geben eben die Motive her, aus denen sich jene eindeutig bestimmte impulsive Willenshandlung, die wir Trieb nennen, naturgemäss entwickelt. Erst auf der Grundlage dieser psychischen Vorgänge wird jener wachsende Reichtum geistiger Energieen völlig verständlich. Denn indem die auf die dargelegte Art erworbenen Fertigkeiten nunmehr als Elemente des geistigen Geschehens in zusammengesetztere Prozesse eingehen, bleibt ihnen ihre Wirksamkeit und Eigenart dauernd erhalten, ohne dass der Aufwand an Zeit und Kraft, den ihre Einübung bedurfte, den Fortschritt des geistigen Lebens hemmt.

Wollten wir das individualistische Prinzip dem kollektivistischen oder dieses jenem opfern, so würden wir das Leben wertlos machen und die Geschichte alles Sinnes berauben. Giebt man den Gemeinschaftssinn preis zu Gunsten des Individualismus, so gelangt man zu einer Atomisierung des geistigen Lebens, die allen Fortschritt und damit das geschichtliche Leben der Menschheit selbst von Grund aus zerstört. In Wahrheit freilich hat sich der Absolutismus des individualistischen Gedankens, wo immer er sich Geltung zu verschaffen suchte, lediglich als eine Scheinherrschaft erwiesen, die wider Wissen und Willen dem anderen Prinzip — vollständig kann sich ihm in der That niemand entziehen — bedeutsame Konzessionen machte. So kann es kein Wunder nehmen, dass die übergrosse Betonung des Individualismus häufig zu einer Sanktion lotterbubenhafter Genialität führt, die, abgesehen davon, dass sie vergisst, wieviel in aller Bildung von jeher Akkommodation gewesen ist, zu ihrem eigenen Nachteile übersieht, wie sehr sie selbst vom Zeitgeist getragen wird und wie sehr all' ihre selbstgeschaffene Glorie der Folie dieses Zeitgeistes verdankt. Aber auch da, wo umgekehrt der individualistische Gedanke dem kollektivistischen Prinzip zum Opfer fällt, ist das geistige Wesen der Gemeinschaft bedroht. Denn auch hier ist allem Fortschritt des geistigen Lebens die Spitze abgebrochen und das wichtigste ihm genommen: das Ferment, das die soziale Masse in Gährung bringt, ja mehr als das, das ursprünglichste Leben, der Herzschlag dieses sozialen Ganzen selbst; denn unabhängig vom Einzelnen kommt der Gesamtheit irgend welche Realität nicht zu, und nur in selbstbewusster, individueller und autonomer Willensentfaltung können die aus dem Ganzen entspringenden Einflüsse schöpferische Kräfte entfalten. Wo diese der Individualität zukommende Epigenesis geistiger Werte fehlt — sie tritt auf dem Gebiete des sittlichen Lebens am deutlichsten hervor — da fehlt auch die Selbstauffassung des sittlichen Gemeinschaftswillens, weil sie nur auf Grund der Autonomie einer freien, selbstbewussten Persönlichkeit denkbar ist, und auch umgekehrt sind der charakterologischen Entfaltung der sittlichen Persönlichkeit alle Grundlagen entzogen, wo die Solidarität des Gemeinschaftslebens und die geistige Wechselwirkung der Individuen schwinden.

Die reale Manifestation des sittlichen Lebens kann sich stets nur in der Form einer individualisierten Lebensgestaltung vollziehen, die mit dem Sinn eines Allgemeinen erfüllt ist, d. h. die typische Darstellung eines Kollektivwillens von allgemeingiltigem, objektivem und daher zugleich vorbildlichem Wert bedeutet.

In der blossen Verschiedenheit ist das wahre Wesen der Persönlichkeit nicht enthalten. Wahre Persönlichkeit kommt einzig und allein nur dem sittlichen Charakter zu, und sie vollendet sich darin, dass sie das Einheitsstreben der Vernunft zusammenfasst mit dem Streben nach der idealen sittlichen Bestimmung, die ihr auf Grund der besonderen Verkörperung der Gattung, welche sie darstellt, d. h. auf Grund ihrer besonderen Anlagen und Fähigkeiten zukommt. Daraus folgt, dass jedem einzelnen Menschenleben im Hinblick auf die konkrete Ausgestaltung, die es anzunehmen hat, sein eigenes Idealbild vorschweben muss, worin zugleich die Forderung enthalten ist, dass alle Maximen, die direkt nur aus der selbständigen Realität der Gesamtheit entspringen, doch in einer Weise praktisch bethätigt werden müssen, dass dabei die individuelle Eigenart und die Besonderheit jedes Falles zu bestimmendem Einfluss und wertbildender Kraft gelangt.*) Mit Recht hebt Volkelt hervor, dass unsere Grundsätze nicht nur starre, unbiegsame Formeln sein, sondern auch solche Richtungen und Ziele des Wollens einschliessen sollten, die von vornherein nur in dem Sinne von uns gebilligt werden, dass sie sich unserer geistigen Entwickelung und der Besonderheit jedes Falles anzu-

---

*) Mit der „selbständigen" Realität der Gesamtheit steht der Umstand, dass unabhängig von dem psychischen Leben der Individuen diese Realität nicht denkbar ist, ebensowenig in Widerspruch, wie die Realität des Körpers in Widerspruch steht mit der korrelativen Wirksamkeit der Organe, aus denen er sich zusammensetzt und ohne die ihm ebenfalls eine selbständige Realität nicht zukäme. Hier wie dort ist selbstverständlich das Epitheton „selbständig" nur in relativem Sinne zu nehmen. Auch bleibt zu beachten, dass die Übertragung des Begriffs „Organismus" auf das soziale Ganze bestimmten logischen Einschränkungen unterliegt. Dieselben sind an anderer Stelle von mir erörtert worden. Es bedeutet eine völlige Verkennung des hier vertretenen Standpunktes, wenn man darin irgend welche „Mystik" wittert. Ich muss hier auf die späteren Ausführungen verweisen, sowie auf meine Dissertation, Beiträge zur Logik der Sozialwirtschaftslehre. Philosophische Studien, herausg. von Wundt. Bd. X. 431 ff., 604 ff.

passen haben. „Bei dem einen", fährt Volkelt fort, „haben die Grundsätze mehr jene starre, bei dem andern mehr diese entwickelungs- und anpassungsfähige Form. Nur gegen die Grundsätze in jener ersten Bedeutung ist das prächtige Wort Bismarcks gerichtet: Wenn ich mit Grundsätzen durchs Leben gehen soll, so komme ich mir vor, als wenn ich durch einen engen Waldweg gehen sollte und müsste eine lange Stange im Munde halten." (Max Bewer, Bei Bismarck. 5. Aufl., Dresden 1891. S. 49)*).

Da nun jene Korrelation des Einzelnen und der Gesamtheit nicht bloss von einer psychologischen Gesetzmässigkeit, sondern in ethischer Hinsicht zugleich von dem Prinzip beherrscht wird, dass die isolierten Zwecke des Einzelnen denen der Gesamtheit ewig untergeordnet bleiben, so kann einem rein partikularen Willen, dessen Zweckstreben in dem ideellen Verlauf der Verwirklichung mit den Interessen der Gesamtheit unvereinbar ist und so die Präponderanz dieses höchsten Zweckes des sittlichen Gemeinschaftslebens im Prinzip zerstört, überhaupt ein sittlicher Charakter nicht zugesprochen werden. Eben weil der Weg, allen Einzelnen zu nützen, durch allgemeine Grundsätze hindurchführt, tritt abermals zu Tage, dass das Ganze, dessen Zwecken jene Grundsätze dienen, mehr ist, als eine blosse Summe der Teile und dass jene Grundsätze auch gar nicht dazu da sind, den Einzelnen zu nützen ohne Rücksicht auf das Ganze. Gewiss ist es richtig, dass es keine Zwecke des Ganzen giebt, die nicht schliesslich Zwecke der Individuen wären und dass, wer das allgemeine Wohl will, nichts Fassbares will, wenn er nicht das Wohl des Einzelnen will.**) Aber das ist eben die tiefe Weissheit sittlicher Gebote, dass sie im Hinblick auf die Wohlfahrt des Ganzen die Wohlfahrt des Einzelnen zu vernachlässigen gebieten und eine Regel des Handelns aufstellen, die über alle individuellen Zwecke hinwegführt, um direkt ein Ziel zu erstreben, das als Nebenerfolg nun freilich auch — viel-

*) Volkelt, Vorträge zur Einführung in die Philosophie (München 1892). S. 213, Anmerk. 60.

**) Vgl. Sigwart, Vorfragen der Ethik. Tübinger Universitätsschriften 1886/87.

leicht! — die Wohlfahrt des Einzelnen mit sich bringt, aber doch zugleich den Menschen von der Sorge befreit, die unübersehbaren und einander oft genug verneinenden und sich durchkreuzenden Interessen des Einzelnen nach dem Gesichtspunkt individueller Glückseligkeit abzuwägen. Man hat dem Sittengesetz nachgerühmt, dass es liebenswürdig sei; aber in gewissem Sinne gilt auch, dass es voll unerbittlicher Strenge ist und im Hinblick auf das Individuum geradezu voll rücksichtsloser Härte. Und doch muss auch diese Seite seines Wesens gemildert erscheinen, wenn man in Erwägung zieht, dass sich wahre Sittlichkeit überall nur in autonomer Form enthüllt und mit dieser Autonomie zugleich die erhabensten Gefühle verknüpft sind, deren der Mensch fähig ist.

Stellt vom Gesichtspunkt der sittlichen Maxime aus der einzelne konkrete Zweck sich als Mittel zur Verwirklichung einer Regel dar, so erhält er eben dadurch seinen bestimmten ihm ausschliesslich zukommenden Wert. An sich mag solch ein Einzelinhalt unseres Strebens vielleicht niemals ein Gegenstand wirklichen Wollens geworden sein, weil seine Realisierung irgend eine Befriedigung für uns abzuwerfen nicht imstande ist, ja er mag, an sich genommen, ganz und gar nur als ein Quell der Unlust gelten: als Mittel zu Zwecken, die unbedingt als wertvoll empfunden werden, participiert er selber an diesen Werten, wird selbst nunmehr wertvoll. Das Wollen, das auf seine Verwirklichung gerichtet ist, ist nunmehr mitbestimmt durch das Wollen des allgemeinen Zwecks, und der Wert, den es dadurch erhält, wird um so grösser, je beschränkter einerseits die Auswahl der Mittel ist, die zur Verfügung stehen, um den allgemeinen Zweck zu erreichen und je geeigneter andererseits sich das betreffende Mittel selber erweist, jenen Erfolg herbeizuführen. Müssen wir der Einzelpersönlichkeit, insofern sie mit singulären geistigen Inhalten erfüllt ist, von denen singuläre Wirkungen ausgehen, einen unersetzbaren Lebenswert und eine unersetzbare Eigenart zuschreiben — Gesichtspunkte, die bereits vor der psychologischen Betrachtung gerechtfertigt erscheinen — so rückt dieselbe nunmehr da, wo sie sich auf Grund jener Eigenschaften als das einzige unersetzliche Mittel für die Verwirklichung ob-

jektiv-sittlicher Zwecke erweist, in ein neues Licht: sie erhält im Dienste dieser Zwecke nicht bloss im psychologischen, sondern zugleich auch im ethischen Sinne einen einzigartigen und unersetzlich-bleibenden Wert; die sittliche Wesensentfaltung, die sie darstellt, wird sich als ein Selbstzweck offenbaren, in welchem das allgemeine Ideal des sittlichen Lebens nach einer bestimmten Richtung hin in konkreter Gestalt sich positiv verwirklicht.

Unsere Ideale gehen fortwährend über den Aspekt der sinnlichen Welt hinaus, gestalten sich aber stets auf Grund von Möglichkeiten, deren Verwirklichung uns die sinnliche Welt in Aussicht stellt. Obschon es im Wesen des Ideals liegt, dass es ein ewiges Vorbild ist, also niemals ganz verwirklicht werden kann, kommt ihm doch nur dann praktische Bedeutung zu, wenn es eine gegebene Wirklichkeit für die Bestimmung der höchsten Lebenszwecke, die erstrebt werden sollen, zum Ausgangspunkt nimmt. Da es auf eine Welt hinweist, die sein soll, setzt seine Verwirklichung Anlagen und Umstände voraus, die in den thatsächlichen Verhältnissen zwar vorgebildet, keineswegs aber als aktuelle Kräfte bereits wirksam sind. Die Bedingungen herzustellen für die Entfaltung derselben ist selber ein Ideal, das die Erziehung zur Aufgabe hat. Stets wird die letztere dabei an bestehende Dispositionen anknüpfen müssen. Stellt das Menschheitsideal die allgemeinste Regel und Richtschnur dar, die für die Ausgestaltung des Lebens von prinzipieller Bedeutung ist, so kann sich dieselbe doch nur in einer Reihe einzelner Fälle verwirklichen, die den Inhalt jener höchsten praktischen Norm immer wieder durch neue Bestimmungen berichtigen und ergänzen. Lediglich insofern also kann das Ideal niemals endgiltig in die Sphäre des Endlichen herabgezogen werden, als es selber in beständigem Flusse, beständiger organischer Erweiterung, ja Neugestaltung sich befindet; aber es ist kein Widerspruch, zu sagen, dass es trotzdem in den Granitgrund der Wirklichkeit in dem Sinne eingegraben erscheint, dass seine Züge im Bilde derselben den sieghaften Geist des Allgemein-Menschlichen, metaphysisch gedeutet, die siegende Weltmacht Gottes darstellen, die in tausend und abertausend Farben-

brechungen konkreter zu unvergleichlicher Eigenart geformter Einzelgestaltungen sich real manifestiert.

So mag anfangs das Mittel lediglich nur als ein mit anderen Mitteln koordiniertes Glied eines Zweckzusammenhanges erscheinen, der seinerseits über die partikularen Bestrebungen, wie sie die einzelnen Mittel zu seiner Verwirklichung fordern, weit hinausweist. Indem aber das Streben nach Verwirklichung des Mittels selber zeitweise Zweck wird und so ganz und gar die Enge des Bewusstseins ausfüllt, lernt das handelnde Subjekt diesen Mittelzweck schliesslich in der ganzen konkreten Fülle seiner lebendigen Eigenart und sozusagen nach seinem absoluten Werte hin schätzen. In dem Einzelnen und Vergänglichen, das anfangs nur Durchgangspunkt zu höheren Zielen war, wird ein Allgemeines und Unvergängliches zu Tage treten, dessen immer bewusstere Herausgestaltung die Züge des ursprünglich ins Auge gefassten Ideales schöpferisch bereichert und vertieft. Auch hier ist die Erkenntnis sittlicher Zwecke aufs engste an die Korrelativität jener beiden Pole gebunden, um welche das ganze geistige Leben oscilliert: ein Allgemeines auf der einen und ein Individuelles auf der anderen Seite, beides wechselseitig sich bedingend und mit Sinn erfüllend, so dass mit dem klaren Erfassen des Allgemeinen zugleich auch das Individuelle in schärferer, lebendig bewegter Form erscheint, ebenso wie umgekehrt die schärfere Individualisierung das Erfassen des Allgemeinen notwendig bedingt und vertieft.

Auf Grund dieses Prozesses, in welchen die aus der „Heterogonie der Zwecke" resultierenden Wirkungen mannigfach komplizierend eingreifen, ergiebt sich ein nach Inhalt und Umfang fortwährend sich steigernder Reichtum individueller Motive und Zwecke, die im Leben der Gemeinschaft zu objektiven sittlichen Werten ausreifen, um selbst wieder auf die Motive der Individuen bereichernd und umgestaltend zurückzuwirken. Indem sie die Fülle eigenartiger, mit schöpferischen Kräften erfüllter sittlicher Lebensinhalte des Einzelnen vermehren, müssen sie auch den sittlichen Wert der Persönlichkeit dadurch wesentlich erhöhen. Immer mehr wird der Einzelne als Träger unveräusserlicher objektiver Werte des Lebens zum Einzigen, dessen

Mitarbeit an dem geistigen Fortschritt der Menschheit unentbehrlich ist.

Von nicht hoch genug zu schätzender Bedeutung erweist sich hier das an die Ausdrucksform der Sprache gebundene logische Denken, insofern es ebenso sehr für das selbstbewusste Erleben psychischer Inhalte die Unterschiedsempfindlichkeit erhöht, wie es den Blick für die allgemeinen Zusammenhänge derselben erweitert und damit die Beherrschung grosser Massen von Vorstellungen wesentlich erleichtert. Beides geht Hand in Hand. Die Willensrichtungen mitsamt den in sie eingehenden Motiven und Zwecken spezialisieren und individualisieren sich mehr und mehr, erweisen sich aber auch in immer höherem Masse zugleich als Konkremente von Gemeinschaftszwecken, deren Bedeutung nach Inhalt und Umfang sich dauernd vermehrt. Zeigt sich doch, dass überhaupt nur diejenigen Zwecke eine bleibende Bedeutung gewinnen, die als ein integrierender Teil in das Bewusstsein der Gesamtheit eingehen, weil sie mit der Richtung des Willens dieser Gesamtheit übereinstimmen. Eben deshalb sind auch gerade sie vorwiegend fähig, auf die Motive des Einzelnen zurückzuwirken und das Individualleben in ihre Sphäre hineinzuziehen. Auf die egoistischen Triebe wirken sie gewissermassen als negative Instanzen: indem sie Schuldbewusstsein, Schmerz und andere Gefühle der Unlust wachrufen, führen sie dem Einzelnen gerade in denjenigen Lebenslagen am nachdrücklichsten seine Abhängigkeit von der Gesamtheit zum Bewusstsein, wo seine Sonderinteressen gegen den Willen der Gesamtheit sich auflehnen. Und abermals tritt hier ein Moment hervor, wodurch das Gemeinschaftsgefühl einerseits und das Persönlichkeitsgefühl anderseits wechselseitig an Intensität gewinnen. Es kann geradezu als ein Gesetz ausgesprochen werden, dass die psychischen Beziehungen der verschiedenen Individuen zu einander immer mehr und mehr sich im Leben der Gemeinschaft zwischen denjenigen differenzierten Lebensinhalten verwirklichen, die dem einzelnen Individuum spezifisch zukommen, d. h. zum Wesen seiner Persönlichkeit gehören. So komplizieren sich die geistigen Zusammenhänge der Individuen ins unermessliche und das steigende

Wachstum der geistigen Energieen der Gesamtheit wie das Wachstum der geistigen Kräfte der Persönlichkeit erweisen sich lediglich als die nach divergierenden Richtungen sich ausbreitenden Seiten eines einheitlichen, lebendigen, organischen Prozesses.

Ob die gesamte Wirklichkeit einer Welt der Werte untergeordnet ist, können wir freilich nicht beweisen*); dass aber das Geistige eine Welt der Werte ist, brauchen wir nicht zu beweisen, denn es ist unmittelbar gewiss. Dass sich die Wirklichkeit dem Geistigen unterordnet, dass sie ihrem ureigensten Wesen nach selbst ein Geistiges ist, dass sie sich als ein geistiges Sein in unserem Innern nacherzeugen lässt: das sind Postulate, Glaubenssätze, wenn man will, die wir an das Erkennen der Dinge heranbringen. Aber so unvollkommen unsere Kräfte sind, so bescheiden wir von dem, was menschliche Vernunft leisten kann und bisher geleistet hat, denken mögen: der Erfolg widerspricht jener Bedeutung des Wirklichen grundsätzlich keineswegs. Die Forderung der Begreifbarkeit ist eine solche, die nicht bloss alles Erkennenwollen des Wirklichen notwendig bedingt, sondern durch die Thatsache des Erkennens selbst durchaus legitimiert wird; sie schliesst die Voraussetzung ein, „dass die Gesetze unseres Denkens zugleich die Gesetze der Objekte unseres Denkens sind“**), und auf diese Forderung verzichten, hiesse den auf die Erkenntnis des Wirklichen gerichteten Willen in seinen Wurzeln unterbinden.

Um nun die Frage zu entscheiden, ob die Welt zweckmässig eingerichtet ist, bedarf es aber nicht bloss einer Kenntnis der Ursachen und Wirkungen, Mittel und Zwecke, in denen der Verlauf des Geschehens im einzelnen sich verwirklicht, sondern der Bestimmung eines letzten, höchsten, allumfassenden, absoluten Wertmassstabes, an dem die Zweckmässigkeit im einzelnen geprüft werden kann. Können wir wirklich so weit gehen und hoffen, dieses Mass läge, wenn auch noch so sehr durch Menschliches-allzumenschliches getrübt in unserem Innern verborgen,

---

*) Vgl. Paulsen: Was uns Kant sein kann? Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, Bd. V. S. 27.

**) Eine von Wundt gelegentlich gebrauchte Formel.

und dem Denken käme die Macht zu, es immer klarer zu gestalten? Wer will das entscheiden?

Unsere Ideale werden jedenfalls, wenn sie praktischen Wert haben sollen — es wurde bereits erwähnt — niemals Elemente in sich aufnehmen dürfen, die an der realen Macht des Wirklichen scheitern: sie werden mit anderen Worten der psychischen Natur des Menschen und den natürlichen Zusammenhängen der Welt, in deren Kreisen der Einzelne steht, stets Rechnung tragen müssen. Die Erkenntnis der Welt allein kann uns lehren, die Grenzen dieser Ideale abzustecken. Aber diese Erkenntnis ist selbst ein Ideal und schliesst die allumfassende widerspruchslose Einsicht in den Zusammenhang aller Dinge, die unserer Wahrnehmung gegeben sind, ein. Nicht unsere momentanen subjektiven Wünsche können das Regulativ hergeben für die Bestimmung dessen, was absoluten Wert hat, sondern umgekehrt werden wir unsere Wünsche nach den objektiven Thatbeständen modifizieren müssen, welche die Erkenntnis des Zusammenhanges der Welt aufdeckt.

So falsch eine Ethik ist, die an Stelle des lebendigen sittlichen Gefühles eine kühle, Nutzen und Schaden klug abwägende Berechnung setzt, so darf doch nicht übersehen werden, dass die thatsächliche Entstehung moralischer Sanktionen nur dadurch einigermassen verständlich gemacht werden kann, dass man in ihnen eine unveräusserliche Errungenschaft tiefeingreifender Erfahrung und Lebensklugheit erkennt, die gewiss niemals zu so allgemeingiltiger sieghafter Gewissheit sich ausgebildet haben würde, wenn nicht in unzähligen Fällen die realen Verhältnisse des Daseins gezeigt hätten, wie Friede ernährt, Unfriede zerstört, wie die Lüge alles Vertrauen zwischen den Menschen ertötet, die Verleumdung jeden Anspruch auf Liebe und Wohlwollen vernichtet, und aller Erfolg der Lebensarbeit unter den Antrieben des Hasses, der Bosheit, des Neides und anderer unlauterer Leidenschaften verkümmert. Die Trivialität, zu welcher derartige Moralanschauungen herabgesunken sind, ist der beste Beweis, wie tief sie in unserem logischen Bewusstsein Wurzel gefasst haben. Wo Moralvorschriften instinktiv praktisch bethätigt werden, da müssen sie notwendig sehr bald als völlig selbst-

verständliche Maximen erscheinen, obwohl andererseits die gerade in einer verfeinerten Sittlichkeit immer häufiger sich aufdrängenden Konfliktsfälle dem Einzelnen mit eindringender Deutlichkeit zum Bewusstsein führen, dass selbst aus den trivialsten moralischen Gemeinplätzen im letzten Grunde ein Geist spricht, der nicht bloss an Klugheit, sondern auch an Liebenswürdigkeit und Erhabenheit des Wollens allen partikularen Willensstrebungen weit überlegen ist. Für die eigenartige Weihe, die dem moralischen Sollen in unserer Auffassung zukommt, dürfte von besonderer Bedeutung zugleich der Umstand sein, dass die thatsächliche Bethätigung dieses Sollens nicht minder als die im Innenleben des Individuums sich abspielenden sittlichen Kämpfe im Laufe des Lebens der Menschen und Völker von jeher eine unendliche Fülle von Schmerzen und Freuden gezeitigt haben, Affekte, ohne die ja jede sittliche Entwickelung des Individuums undenkbar bliebe, so dass schon allein aus diesem Grunde die sittlichen Imperative im Einzelnen mit dem tiefsten Gehalt seiner Persönlichkeit von vorn herein aufs engste verwachsen erscheinen und daher immer wieder diesen Gehalt innerlich wie äusserlich zum lebendigsten Ausdruck und zur nachdrücklichsten Geltung bringen.

Es ist wahr, dass wir alle Wertbestimmung schlechthin nicht ausser Beziehung denken können von den emotionalen Faktoren unseres geistigen Wesens, dem Willen und dem Gefühl. Aber es wäre vielleicht denkbar, dass das letzte Ziel, dem alle geistig-sittliche Entwickelung zustrebt, ein Wert ist, der gegenwärtig bei der Beschränktheit unseres Gesichtskreises und der Unvollkommenheit unserer moralischen Qualitäten ausserhalb jeder irgendwie wahrnehmbaren Beziehung zu den genannten Faktoren steht. Nicht als ob in dem status nascens des geistig-sittlichen Lebens und der ganzen psychischen Verfassung des Menschen nicht der Hinweis auf jenen höchsten Gefühlswert des Sittlichen gelegen wäre, sondern insofern als er von ganz spezifischer Qualität und vielleicht an Vorstellungen geknüpft ist, die bis jetzt ganz ausserhalb unseres Gesichtskreises liegen. Dann gälte von jenem höchsten absoluten Werte vielleicht, dass er mit unseren ephemeren Lust- und Unlustgefühlen, dieser sublunaren Welt unserer Leiden und Freuden, von der wir so viel Aufhebens

machen, im Grunde wenig gemein hätte, und wenn überhaupt fassbar, allenfalls nur auf dem Weg des logischen Kalküls in seinen allgemeinsten formalen Bestimmungen annähernd vorgezeichnet werden könnte, in der Erwartung, dass mit rückwirkender Kraft unser Gefühl von dieser Erkenntnis nach und nach seine Umgestaltung und Umwertung erhielte.

Thatsächlich aber ist eine derartige Wirksamkeit rein formaler Bestimmungen, die aller Inhalte beraubt sind, auf Grund der gegebenen psychologischen Bedingungen undenkbar, um so mehr, als derartige formale Regeln an die realen Triebkräfte der menschlichen Natur direkt ja gar nicht anknüpfen könnten.

Es bleibt schliesslich doch nur das Eingeständnis übrig, dass die höchsten qualitativen Zweckinhalte des geistig-sittlichen Fortschritts unserer Erkenntnis dauernd unzugänglich bleiben werden. Wo die Grundbedingungen fehlen für die Erkenntnis des geistigen Geschehens, nämlich das innere Erleben seiner realen Inhalte, bleibt jede Vorausbestimmung desselben unmöglich. Was sich besten Falles vorausbestimmen lässt, ist immer nur die ewig sich gleichbleibende Form der Dinge; der geistige Inhalt aber, der ausserhalb unseres Bewusstseins fällt, lässt sich an der Hand formaler Denkprozesse in das Bewusstsein nicht verlegen. Und was ist alle Voraussage in der Naturwissenschaft anders, als eine Bethätigung solcher formalen Denkfunktionen in ihrer Anwendung auf Inhalte, die alles Eigenwertes und damit auch aller selbständigen geistigen Bedeutung beraubt sind? Substanz, Atome sind ja (wie Paulsen sagt) nicht „besondere Wirklichkeiten neben den Ereignissen, sondern Auffassungskategorieen“; sie bedeuten nicht „ein für sich existierendes Wirkliches“, sondern eine „Gruppierungsform des Wirklichen“, zwar nicht, wie Hume meint, „bloss in unserer Vorstellung“, sondern in unseren Begriffen und insofern allerdings auf der Grundlage unserer Vorstellungen. Was diese Formen umhüllen, kann freilich selbst nur etwas Geistiges sein, einmal, weil wir alles wahre Sein uns nur nach der Analogie unseres eigenen inneren Wesens denken können, und dann, weil der Inhalt der Form wird adäquat gedacht werden müssen. Die Form ist hier der unmittelbare Ausdruck unseres logischen Denkens. In allem Denken haben wir zwar

ein typisches Bild des geistigen Lebens vor Augen, aber das geistige Leben erschöpft sich nicht im Denken. Es ist nicht Begriff, sondern konkretes Vorstellen, lebendiges Fühlen und Wirken und trägt jeden Augenblick ein durch und durch individuelles Gepräge.

Sollte etwa dieses formale Abbild der Welt, das wir mit unserem Denken willkürlich erzeugen, den wahren Sinn der Wirklichkeit erschöpfen, obschon doch ausgemacht ist, dass alles Denken, soweit es sich die Erkenntnis der Naturvorgänge zur Aufgabe macht, stets nur an äusserlichen Beziehungen derselben haften bleiben muss? Aufgabe der Wissenschaft, sagt Kant, ist, die räumlich-zeitlichen Beziehungen der Dinge auf Regeln zu bringen. Was fangen wir aber mit diesen Regeln an, so wird man nicht umhin können zu fragen, wenn wir sie nicht messen können an einem höchsten, absoluten Massstab aller Werte und diesen Massstab selber nicht kennen?

Man wird hierauf erwidern müssen, was längst bereits erwidert ist: Mit dem unerschütterlichen Glauben, dass die höchsten Werte in der bereits zurückgelegten Entwickelung des geistig-sittlichen Lebens thatsächlich vorgezeichnet liegen, bleibt auch die Erkenntnis der Welt für die sinnvolle Ausgestaltung des Lebens eins der unentbehrlichsten Hilfsmittel; ohne diesen Glauben freilich bliebe sie nichtig und leer und lohnte gewiss kaum der Mühe.

Und so sehen wir uns schliesslich darauf angewiesen, zu warten und zu wirken und die sittlichen Mächte sich frei entfalten zu lassen. Ihr Schauplatz ist ihnen vorgezeichnet: es ist das Spiel des Lebens selbst mit seinen Kämpfen und Leiden, seinen Verklärungen und Freuden; auf diesem realen Boden allein entstehen fortgesetzt neue subjektive Realitäten, Gefühle und Willensrichtungen und neue objektive sittliche Werte. Was uns unversagt bleibt, ist der Glaube, dass der Kampf des Lebens, wenn auch noch so spät, den Triumph des Guten hervorgehen lassen werde. Die Philosophie vermag nur dabei zu stehen, und das klügste, was sie thun kann, ist, zu trösten und zu ermuntern, den Kämpfenden als unparteiische Richterin Mut und Kraft einzuflössen und in Demut des Ausganges zu harren. „Noch nie-

mals," sagt Paulsen, „hat eine Ethik den mindesten Versuch gemacht, der Geschichte das Ideal der Menschheit vorzuzeichnen, nicht einmal eines einzigen Volkes. Sondern in Demut erwarten wir, was die allschaffende Natur aus ihrem fruchtbaren Schosse hervorbringt. Unsere Ethik ist ganz in derselben Lage wie die Ästhetik. So wenig diese das Schöne in konkreter Anschauung entwerfen und es den Künstlern zur nachbildenden Ausführung übergeben kann, so wenig kann die Ethik das Gute in konkreter Ausführung darstellen und den einzelnen Menschen oder Völkern zum Nachleben darbieten. Beide Wissenschaften lassen sich die Dinge so gut geben, als alle übrigen Wissenschaften; sie reflektieren über die Hervorbringungen der Genies, künstlerischer oder sittlicher, und suchen gewisse Grundzüge daran zu entdecken, welche sie dann als Regeln der Beurteilung an die übrigen Dinge halten. Sie sind daher selber wandelbar, fortschreitend mit der Entfaltung der wirklichen Kunst oder der Menschennatur. Ein anderes ist das Menschheitsideal des Eskimo, ein anderes der Griechen, ein anderes des mittelalterlichen Heiligen, ein anderes Kants oder Goethes. Ist die Entwickelung am Ende? So wenig wie wir sie voraussehen können, so wenig dürfen wir sie leugnen." Und Paulsen fährt fort: „So zur Welt gestellt, weder wissend, was sie ist, sondern nur ein kleines Stück von der Oberfläche eines unendlich kleinen Teils ein wenig kennend, noch vermögend zu sagen, was sie sein soll, d. h. zu beschreiben, welche Gestaltung wir als die höchste und vollkommenste erwarten oder als Erfüllung der höchsten Forderung anerkennen würden, so sollten wir uns unterfangen, nicht zu vermuten oder zu glauben, sondern nachzuweisen, dass sie eben ist, wie sie sein soll oder dass ihre wirkliche Gestalt ihrem Ideal gleicht oder sich annähert? Es ist niemals eine unmöglichere Aufgabe gestellt worden. Und leicht zu vermuten ist, wie alle Versuche, sie zu lösen, ausgefallen sein müssen: „sie sind an ihr vorbeigegangen und haben behauptet, das sei die Lösung".*)

Da auf Grund der nun einmal bestehenden psychologischen Verfassung des Menschen ohne Schmerz und ohne Kampf mit

*) Paulsen, a. a. O. S. 31 ff.

dem Bösen das Gute nicht zur Entfaltung kommen kann und dementsprechend dem Leiden in der Welt, wie das Christentum gleichsam ad oculos demonstriert hat, selbständiger Wert und selbständige Bedeutung zukommt, so wird es allein schon von diesem Gesichtspunkte aus verständlich, dass eine Unzahl ursprünglicher ethischer Triebkräfte schliesslich in dem kontrastierenden Kräftespiel des niemals stillstehenden wirklichen Lebens sich erschöpfen oder in ihr Gegenteil umschlagen mussten. Die zur Richtschnur des Handelns gewählte abstrakte Maxime ist ja niemals die volle Substanz des sittlichen Lebens selbst, sondern besten Falles nur ein Teil von ihr, der die Richtung andeutet, welche der Entwickelungsgang der Menschheit einschlägt, der Kompass gleichsam, der jedoch auf ein Ziel hinweist, das auf geradem Wege keineswegs zu erreichen ist und, tiefer gefasst, auf geradem Wege auch gar nicht erreicht werden soll. Diese Beschränkung, die somit der Weg zu den höchsten Zielen der Sittlichkeit erhält, kann freilich nicht so bestimmt werden, dass das Böse selbst zeitweise oder gar dauernd zum bewussten Zielpunkt gewählt werden soll — weder in absolutem, noch in relativem Sinne — denn das hiesse die Einheit des Wollens unterbinden und in sich selbst Widerspruchsvolles sollen. Das Sollen mit anderen Worten muss, wenn es nicht unlogisch werden will, über jene Antithesis des wirklichen Lebens, jene Spannung von gut und böse, auf einen idealen Endpunkt hinweisen, in der alle Spannung, wenn auch nicht schlechthin aufgehoben, so doch von schlechthin einander widersprechenden Sittlichkeitswerten gereinigt ist.

In welcher Idee ist dieser ideale Endpunkt gegeben? Etwa in der Idee eines absoluten Seins, wo alle Gegensätze aufgehoben sind, alle Gefühle, alle Willensregungen schlummern — einem Nirvana, wo der Mensch aufhört, Mensch zu sein, und die Welt zu einem Traumbild verblasst ist ohne Farbe und Inhalt, ohne Leben und Sinn? Es mag denkbar sein, dass eine rein theoretische Weiterbildung der Sittlichkeitsvorstellungen auf solchen transcendenten Höhen, von denen aus die Welt nur noch als ein mathematischer Punkt erscheint, zu der Postulierung eines derartigen letzten völlig in Indifferenz verschwebenden Urgrundes der Sittlichkeit führt. Aber was soll das uns nützen für die praktische

Ausgestaltung des Lebens, die doch schliesslich allein sittliche Wertmassstäbe sanktioniert? Transcendenz bedeutet hier einen qualitativen Umschlag praktischer Ziele in leere Fiktionen, was deutlich darin zu Tage tritt, dass vom Standpunkte einer Moralanschauung aus, die es wagte, solche oder ähnliche Ziele der Weltentwickelung zur praktischen Norm zu machen, schliesslich alles erlaubt ist, weil alles seiner natürlichen Entwickelung nach zu jenem präsumierten Endpunkt hindrängt. Es ist klar, dass mit der Konstruktion solcher absoluten, imaginär-transcendenten Ziele des Sittlichen notwendig diejenigen Gesichtspunkte aufgegeben werden müssen, die für die konkrete Ausgestaltung des sittlichen Lebens praktischen Wert haben und eine Auflösung der Individualität vorweggenommen werden muss, die jedes konkrete Sittlichkeitsideal ausschliesst. Der Grenzwert für die Bestimmung ethischer Forderungen von konkreter, verpflichtender Bedeutung ist in der Idee der Individualität unmittelbar gegeben, d. h. einer Idee, in der die Gegensätze des Leidens und des Lustgefühls, des Schmerzes und der Freude, des Kampfes und der Ruhe, der Aktivität und der Passivität, des Bösen nnd des Guten und anderer psychologischer und ethischer Kontraste in ihrer vollen Realität erhalten bleiben, aber das Ganze, die Totalität der Lebensinhalte, durch und durch mit dem Sinn des sittlichen allgemeingiltigen und daher überindividuellen Lebensideals erfüllt ist, das zwar, begrifflich gedacht, über die aller Vereinzelung naturgemäss anhaftende Schranke und Relativität hinausweist, in seiner konkreten praktischen Bedeutung jedoch schlechthin nur in dem Rahmen der individuellen Eigenart der Persönlichkeit adäquat verwirklicht werden kann. Über sich selbst kann niemand hinaus. Die Natur des Einzelnen wird schliesslich aller Sittlichkeitsentwickelung stets eine feste Schranke entgegensetzen. Nur in der Mannigfaltigkeit der daraus sich ergebenden sittlichen Lebensgestaltungen kann der Wert des Lebens und aller Sittlichkeitsforderungen beschlossen liegen.

Der Glaube an das Bestehen einer sittlichen Weltordnung kann, theoretisch genommen, stets nur ein Postulat sein. Aber dieses Postulat bedeutet nicht nur: wir fordern, dass der Lebensprozess einer sittlichen Lebensordnung adäquat sei, sondern wir

fordern, dass wir ihn mit Selbstbewusstsein und klarer Einsicht in den Wert der Persönlichkeit dazu machen. Wenn die Erkenntnis der Welt, soweit wir sie uns zu eigen gemacht haben, jenem Glauben nicht widerspricht, so kann auch die Möglichkeit einer derartigen praktischen Lebensgestaltung nicht in Frage gestellt sein. Damit ist aber auch vor dem Forum des Denkens das Streben, sie zu verwirklichen, gerechtfertigt.

Unmöglich kann das wahre ethische Motiv und das, was diesem Streben Wert verleiht, die Aussicht auf ein dauerndes Glück sein, das vielleicht für den Einzelnen oder für die Gesamtheit dabei abfällt. Ich sage „vielleicht", denn die zwingende Koincidenz von Sittlichkeit und Glück hat noch niemals eine Moralauffassung plausibel machen können und wird auch späterhin niemals dazu im Stande sein. Verlegt man den Zweck des sittlichen Lebens ausserhalb des sittlichen Lebens in eine transcendente Welt, so bleibt es freilich unbenommen, mit der Erreichung dieses transeunten Zweckes den Besitz aller Glücksgüter sich einzubilden, welche die ausschweifendste Phantasie des Menschen sich auszumalen fähig ist. Aber wie die Kräfte aller geistigen Entwickelung überhaupt, so können auch die Kräfte der Entwickelung des sittlichen Lebens nur dieser letzteren selbst immanent sein. Darin liegt einer der bedenklichsten Fehler jener eudämonistischen Moralauffassung, dass sie den Wert der sittlichen Handlung nach Faktoren bemisst, die nicht sowohl dem thatsächlichen Inhalte und dem geschichtlichen Entwicklungsgange des sittlichen Lebens selbst, als vielmehr lediglich nur einem partikularen, durch und durch subjektiven Streben und Wünschen von ganz vorübergehender Bedeutung und höchst zweifelhaftem Werte entnommen sind.

Der Zweck des Lebens liegt nicht ausserhalb des Lebens, sondern in demselben. Der Zweck des Lebens ist, das Leben zum Selbstzweck zu machen, d. h. mit Inhalten zu füllen, die an sich selbst wertvoll sind und auch in dem allumfassenden Zusammenhang des immer wieder mit neuen Kräften sich bereichernden Lebens innerhalb der Entwickelung der Gemeinschaft stets als wertvoll empfunden werden. Einen zwingenden Zusammenhang von Glück und Sittlichkeit zeigt die Entfaltung auto-

nomer Sittlichkeit nirgends. Alle Wertbestimmung wird freilich — darin behält der Eudämonismus Recht — keine andere Quelle aufweisen können als Gefühl und Willen. Daher bleibt sie stets mit der Lust und Unlust in engster Beziehung. Aber es fragt sich eben, was als lustvoll und unlustvoll in ethischer Beziehung gelten soll. Wie immer die bleibenden Zwecke des Sittlichen bestimmt werden mögen: Nimmermehr wird geleugnet werden können, dass der Weg zu den Idealen der Sittlichkeit notwendig durch Leiden und Schmerzen hindurchführt. „Kein Mensch", sagt Carlyle, „hat ein Recht, ein Recept für das Glück zu verlangen; er kann auch ohne das Glück fertig werden, es giebt etwas Besseres, als das... Wenn man mich fragt, was denn dies höhere Etwas sei, so kann ich nicht sofort antworten, aus Furcht, missverstanden zu werden. Es giebt keinen Namen dafür; doch wehe dem Herzen, das es nicht fühlt; in einem solchen Herzen ist keine Kraft. Einst nannte man dies Höhere das Kreuz Christi: sicherlich kein Glück."

Solch ein antieudämonistischer Zug ist dem ursprünglichen Christentum tief eingeprägt. Es wird das ewige Verdienst des Christentums bleiben, dass es in erster Reihe drei Gedanken zu allgemeingiltiger Anerkennung und tief eingreifender Wirksamkeit gebracht hat, Gedanken, die zugleich im eminenten Sinne als kultursteigernde Werte aufgefasst werden müssen und ohne Zweifel für alle spätere Lebensanschauungen bleibende Bedeutung behalten werden*). Der erste Gedanke ist die Forderung der Nächstenliebe, der zweite, die Einsicht, dass das Leiden in der Welt und demzufolge auch Sünde und Schuld wesentliche Seiten des Menschenlebens und selbständige, unveräusserliche Werte darstellen, der dritte Gedanke ist die Erkenntnis, dass aller Fortschritt des geistig-sittlichen Lebens notwendig durch tragische Konflikte hindurchführt, oder mit anderen Worten, dass diejenigen Geister, welche auf Grund ihrer Individualität den Kulturbestand der Menschheit mit höheren geistigen Inhalten

*) Vgl. hierzu und dem Folgenden Paulsen, System der Ethik (2. Aufl. Berl. 1891), Kap. 2: Die Lebensanschauung des Christentums, S. 48 ff. und Volkelt, Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart (München 1892). Fünfter Vortrag: Philosophie und Religion, S. 121 ff.

bereichern, diesen Triumph nur dadurch erreichen können, dass sie sich freiwillig zum Opfer hingeben.

Der Gedanke der Nächstenliebe hat den Humanitätsgedanken gezeitigt, der seit Herder und Goethe ein modernes Kulturideal geworden ist. Er hat in Gesinnung und Praxis als Ziel der Kulturentwickelung die Gleichheit aller Menschen vor dem Forum der Sittlichkeit und des Rechts postuliert und damit dem einzelnen Menschen eine Würde zugesprochen, die das Altertum prinzipiell verwarf und die vom Mittelalter bis in die Neuzeit in ununterbrochenen sozialen Kämpfen ihre Rechte durchzusetzen suchte.

Den zweiten Gedanken, die Idee, dass das Leiden, sowie Sünde und Schuld eine wesentliche Seite des Menschenlebens sind, hat das Christentum, das ja von vornherein sich lediglich an die Leidtragenden, die Armen und Sünder wandte, wie schon gesagt, durch seine eigene Geschichte gleichsam ad oculos demonstriert. Das Altertum hatte als Lebensideal die Eudämonie, die menschliche Glückseligkeit ausgebildet, noch dazu die Eudämonie des einzelnen Menschen. Es hielt das Ziel des menschlichen Strebens für erreicht, wenn es dem Einzelnen gelungen war, sein Leben so glücklich als möglich zu gestalten. Gewiss ist die Anschauung, welche sich in der bekannten Fabel vom Ringe des Polykrates ausspricht, dass niemand vor dem Tode glücklich genannt werden darf, typisch für die Lebensauffassung der Antike überhaupt: sie zeigt, dass der antike Mensch den Wert des Lebens nach individueller Glückseligkeit bemass und dieses Glück nicht vollständig ist, wenn es sich in der letzten Stunde des Daseins nicht bewährt. Überall tritt in der griechischen Dichtung und Philosophie die *εὔροια τοῦ βίου*, d. h. die Wohlfahrt und Glückseligkeit als Wertmassstab deutlich hervor. Sie wird erreicht durch die *φρόνησις*, die richtige Einsicht. Es war nur eine besondere Spiegelung dieser Auffassung, wenn die Stoiker und Epikuräer die Maxime aufstellten, so zu handeln, dass die Vernunft stets im Einklange mit der Natur sei. Selbst die attische Tragödie, deren pessimistischer Grundzug keineswegs verkannt werden soll, lässt trotz des schicksalsmässigen Charakters, der hier dem Leiden zugesprochen wird, keinen Zweifel darüber, dass das Glück und

die Wohlfahrt des Einzelnen ein um so schätzens- und erstrebenswerteres Gut ist, je weniger ihm die Hilflosigkeit des Menschen und seine Abhängigkeit von den Schicksalsmächten der Welt Garantieen dafür bietet, jenes Gut zu erreichen. Dieser Tragik des Lebens gegenüber sind in der That die Affekte des Mitleidens und der Furcht vollkommen am Platze.

Erst das Christentum hat die tiefe Überzeugung vermittelt, dass der Wert des Lebens sich nicht nach den glücklichen Stunden bemisst, die es enthält, sondern vielmehr nach der Fülle des Schmerzes und der Leiden. Es brachte geradezu das andere Extrem zur Geltung, dass das Leiden gottgefällig — im Altertum war es ein Ausdruck des Zornes und der Missgunst der Götter — alle Freude aber vom Übel sei. Und auch Schuld und Sünde sind Leidensseiten, die als wesentlich für das Menschenleben gelten müssen, denn sie haben in unveräusserlichen Naturtrieben ihre letzten Wurzeln und dienen der Glorie des Sittlichen zur Folie. Indem sich aus ihnen Kräfte entfalten, die das Sittliche zum Siege führen, arbeiten sie an den sittlichen Errungenschaften der Menschheit selbstthätig mit.

Wenn diese Gedanken auch nicht im ursprünglichen Geiste des Christentums klarbewussten Ausdruck gefunden haben und in seiner späteren dogmatischen Ausgestaltung vielfach getrübt, teilweise geradezu erstickt wurden, so hat das ursprüngliche Christentum doch eine Gemütsstimmung ausgeprägt, in der jene Ideen allein fruchttragende Bedeutung und idealbildende Kraft gewinnen konnten. Die Nichtigkeit und Vergänglichkeit des irdischen Daseins, von welcher der reine Geist des Christentums durch und durch erfüllt war, hat für die Einsicht in den selbständigen Wert des Leidens die notwendigen psychologischen Grundlagen geschaffen. Nur aus unsäglichem Herzleid konnte dieses Ideal herauswachsen. Es war ein Ideal des Kampfes sowohl, wie der Liebe und Versöhnung, der Versöhnung mit dem, womit der Mensch sich am schwersten versöhnt — mit dem Leiden selber. Was hiermit geleistet ist, kann nicht besser gekennzeichnet werden, als mit den Worten Goethes: „Die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, ist ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und musste. Aber was gehörte dazu, die Erde

nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja selbst Sünde und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren!"

Freilich weist bereits das ursprüngliche Christentum Züge eines transcendenten Eudämonismus auf, die mit einer autonomen Moralauffassung nimmermehr in Einklang zu bringen sind. Der Glaube an eine himmlische Entschädigung für den schmerzdurchfurchten Lebensweg blieb als ein Überbleibsel altheidnischer Vergeltungsvorstellungen auch innerhalb des Christentums dauernd in Geltung. Dieser Glaube verlegte den Wert und Schwerpunkt des Lebens ausserhalb des Lebens in eine transcendente Welt, die nach dem Vorbild der irdischen gestaltet war. Tritt auch der Gedanke an eine himmlische Belohnung für das irdische Leiden im ursprünglichen Christentum uns nur in unbestimmter abstrakter Form entgegen, so sehen wir doch, dass die orthodoxe Kirche keinen Anstand nahm, diesen Gedanken zu vergröbern und ihn rücksichtslos für ihre Zwecke zu benutzen. Man erkennt leicht, dass er, sobald man ihn mit konkretem Inhalt zu erfüllen versucht, in Gefahr kommt, in eine bedenkliche Nähe zu dem groben naturalistischen Unsterblichkeitsglauben des Muhammedanismus zu geraten. Für rohe, in Sinnenlust aufgehende Gemüter mag solch ein Glaube immerhin ein starker Trost und ein wirksames Zuchtmittel sein — er musste schwinden, sobald man die Werte des Lebens immer mehr und mehr in das Heiligtum der Gesinnung zurückzog. Das war Martin Luthers grosse reformatorische That.

Die eigentliche Grundstimmung des ursprünglichen Christentums, die Verklärung des Leidens im Hinblick auf eine transcendente Welt und die Sehnsucht nach Erlösung von diesem irdischen Dasein war für die Ausbildung des kollektivistischen Gedankens ein geeigneter Boden. Diese christliche Lebensstimmung verlangte eine Einkehr des Menschen in sich selbst, die dem Bewusstsein des geistig-sittlichen Zusammenhanges der Menschen den innigsten Ausdruck und den weitesten Spielraum verlieh.

Christus als die Verkörperung der göttlichen Idee stellt die Einheit dar, in der sich jener Zusammenhang verwirklicht. Mit der zunehmenden Verweltlichung des religiösen Lebens aber macht sich ein Wandel der sittlichen Anschauungen geltend, der namentlich in der äusserlichen Auffassung des Erlöserdogmas, wie es die Scholastik ausbildete, einen typischen Ausdruck findet. Der unendlichen Schuld des Menschen steht die Erlöserthat Christi als eine That unendlichen Verdienstes gegenüber. Dass der Einzelne der Erlösung teilhaftig wird, ist ein *Gnadengeschenk* Gottes. Aber dieses Gnadengeschenk wird ihm zu teil nicht auf Grund seiner sittlichen Gesinnung oder einer sittlichen That, die ihn einer solchen Wohlthat würdig erscheinen lässt, sondern auf Grund des Glaubens an die Gnade und die Gnadenmittel der Kirche als der Stellvertreterin Gottes auf Erden. Mit dieser äusserlichen Auffassung ist im Grunde der Lebensnerv aller echten Sittlichkeit ertötet, sind alle Keime persönlicher Wesensentfaltung erstickt. So tritt am Ausgange des Mittelalters mit dem Gefühle des unerträglichen Zwanges, mit dem die Kirche Jahrhunderte hindurch die Gesinnung in Fesseln gelegt hatte, der Widerwille gegen die Sklaverei der Autorität mit einer Art reaktiver Leidenschaftlichkeit deutlich hervor. Bestimmend für diesen Wechsel der Stimmung ist namentlich der Umschwung, welchen in Anschauungen, in Handel und Verkehr die *Kreuzzüge* bewirkten: Die Erweiterung des Gesichtskreises durch das Kennenlernen fremder Völker und Religionen und die an den Wandel des wirtschaftlichen Lebens sich anschliessenden geistigen Wirkungen.

Während des ganzen Mittelalters ist die religiöse Idee der Brennpunkt des Lebens, das kirchliche Dogma die Suggestivkraft, die alles beherrscht. Der Mensch des Mittelalters erscheint seinem ganzen geistigen Habitus nach als ein *gattungsmässiger* Typus. Der Mensch der Renaissance ist *Individualität* in des Wortes verwegenster Bedeutung. Zwar haben auch dem Mittelalter gewaltige Persönlichkeiten wahrlich nicht gefehlt; giebt es doch kaum eine Zeit, von der man mit mehr Recht sagen könnte, dass sie so in der Gefolgschaft führender Geister gestanden habe, wie die Jahrhunderte der Patristik und Scholastik. Aber es kamen ausschliesslich *die* Kirchenväter zu Bedeutung und Ansehen, die

durch die Macht ihrer Persönlichkeit es verstanden, den Geist der Massen zu beugen, während die Häretiker, die nicht als Stifter von Sekten auftraten, nur geringe Beachtung fanden.*) In Kunst und Wissenschaft, in Religion und den Formen der Sitte steht das geistige Leben der Scholastik gebunden da.

Die Renaissance zerbrach den sittlich-geistigen Zusammenhang und erhob ihn damit zugleich zu einem Problem, das sie freilich zu lösen nicht berufen war, weil sie in einer naturalistischen Weltanschauung befangen blieb. Dagegen erweckte sie den individualistischen Gedanken, welcher der Antike im Blute lag, zu neuem Leben. Und was in der antiken Welt- und Lebensauffassung vielfach noch naive, unbewusste Hingabe war, gewinnt jetzt als ein aus bewussten Motiven entspringendes Lebensziel neue Gestaltung. Die Natur in ihrer Schönheit und Göttlichkeit tritt in die neuen Rechte ein, welche die Reflexion ihr erkämpft hat, und mit ihrem Kultus verbindet sich der Kultus der Persönlichkeit. Denn auch in der Persönlichkeit erkennt man das Walten einer ewigen, nach unverbrüchlichen Gesetzen schaffenden Natur wieder, eine Welt im Kleinen, die als ein Ganzes für sich, umkleidet mit dem Zauber unendlicher Selbstbestimmung und Eigenart in ihren Wirkungen von unverlierbarem Werte ist. Damit ist der Autoritätswahn vernichtet, das Selbstgefühl des Menschen rehabilitiert und zu einer sittlichen Macht erhohen. Befreit erscheint das Gemüt von dem Alpdruck der Schmerzen; ein freier, heiterer, lebensdurstiger Sinn kommt in das Menschendasein, und der Blick schreitet über die Beziehungen der Menschen untereinander hinweg zur Anschauung des unendlichen Universums, als dessen Teil sich der Einzelne wiederfindet.

Wenn das christliche Sittlichkeitsideal Züge enthält, die mit einer autonomen Moralauffassung und den gesteigerten und mannigfach veränderten Bedürfnissen des modernen Zeitbewusstseins nicht in Einklang zu bringen sind, so sind in ihm doch andererseits zugleich die Keime eines Ethos enthalten, das in

---

*) Aus diesem Grunde ist auch ein Mann wie Occam bald in Vergessenheit geraten, obschon er an geistiger Bedeutung den grössten Scholastikern keineswegs nachsteht.

den Gedanken und Herzen der Menschen niemals verloren gehen kann. Alles Sittliche, lehrt dieses Ethos, hat seinen Wert in sich selbst; es leiht seine Würde nicht von äusseren Gewalten, sondern ist selber die höchste Gewalt auf dieser Erde. Nicht um des zu erreichenden Glücksgefühls willen sollst du sittlich sein wollen, sondern um der Sittlichkeit selbst willen. Das Glück ist im besten Falle nur ein erwünschter Nebeneffekt des Sittlichen; es kann aber niemals ein Endzweck sein, da dadurch das Sittliche zu einem vergänglichen Mittel herabgewürdigt wird, was der Idee des Sittlichen widerspricht. Das Gefühl, sittlich zu handeln, mag dir ein Grund innerer Beseligung sein, aber diese Beseligung darf, wenn du reines Herzens bleiben willst, niemals der bewusste Zweck deines sittlichen Handelns sein. Nicht im Himmel thront Gott, sondern überall, wo ein reines Herz seine Lebenskreise zieht und an den idealen Aufgaben der Menschheit pflichtbewusst mitarbeitet. Diesen Aufgaben sollst du dich freudig hingeben, deine Person freudig zum Opfer bringen. Glaube nicht, dass du sittlich sein kannst, ohne leiden zu müssen. Du bist berufen zum Leiden hier auf Erden nicht eines transmundanen Gottes willen; Gott ist wahrlich nicht dazu da, dich nach dem Tode zu belohnen und glücklich zu machen: Du bist zum Leiden berufen um des Leidens willen. Das Leiden selbst ist eine wesentliche Seite des Menschenlebens, es hat in sich selber positiven Wert, vorausgesetzt, dass es sittliche Kraft hat. Daher musst du nicht glauben, wenn einmal ein Unglück dich verfolgt, es sei lediglich gekommen, dich zu zwacken und zu foltern und mit seinen trüben Schleiern, in die du dich verfangen hast, bei lebendigem Leibe zu ersticken. Das Unglück ist gekommen, um dich zu reineren Höhen emporzutragen, als die sind, auf denen du lebtest. Nimm nur getrost Besitz von dem Unglück, mach' es nur getrost ganz dir zu eigen! Aber mach' es nicht wie der sentimentale Schwächling, der sich in das Unglück hineinwühlt und die Widerhaken des Schmerzes immer tiefer sich in die Seele bohrt, bloss um im Grunde seine Eitelkeit damit zu kitzeln. Über jedem Unglück, das diesen Namen verdient und wert ist, von dir getragen zu werden, breitet ein Engel weinend die Flügel und streckt die Hände aus, dich zu segnen. Und du musst zum Schmerze sprechen: „O Schmerz, ich

lasse dich nicht, es sei, du segnest mich denn!" Aller Schmerz hat nur da eine geweihte und heilige Stätte, wo der Verlust idealer Güter auf dem Spiele steht. Mit ganzer Kraft wirst du dich bemühen müssen, aus den Elementen des Erlebten heraus dir einen neuen geistigen Lebensinhalt zu erkämpfen, der dir tausendfach zurückerstattet und wiederersetzt, was du an idealen Werten durch das Unglück verloren. Und was kann es herrlicheres geben, als wenn bei dem Bemühen, uns so von dem Schmerz zu erlösen, am Horizonte der Leiden das Morgenrot der Freude erscheint, die das Aufgehen jener neuen Welt bedeutet, welche wir mit der Seele suchten?

Soll die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der Individualitäten mit den Forderungen eines ethischen Monismus, der die verschiedensten Maximen des Sittlichen der Einheit eines höchsten richtunggebenden Prinzips subsummiert, in Einklang gebracht werden, so ist unschwer einzusehen, dass dieses Prinzip nur von rein formaler oder höchstens nur von ganz unbestimmter qualitativer Beschaffenheit sein kann. Jede individualisiertere qualitative Bestimmung würde nicht nur der unendlichen Mannigfaltigkeit individueller Lebensgestaltungen, in denen sich notwendig das sittliche Leben real manifestiert, eine Schranke auferlegen, die unseren psychologischen Erfahrungen widerspricht, sondern es würde auch dem nur in einem unendlichen Progressus denkbaren sittlichen Entwickelungsgange der nötige Spielraum genommen werden, den ganzen Reichtum des geistigen Lebens frei zu entfalten. Trotzdem können die thatsächlichen Zwecke der sittlichen Entwickelung nur qualitativer Natur sein: sie anders auffassen, hiesse dem sittlichen Leben allen Inhalt und alle reale Bedeutung rauben. Ich weiss nicht, wie diese Forderungen anders zu vereinigen wären, als dass man unendlich viele qualitativ verschiedene Ideale sittlicher Lebensführung anerkennt, deren Gemeinsames trotz aller Würdigung der wechselnden realen Inhalte des Sittlichen die denkende Betrachtung zu der Idee eines bleibenden Zweckes zusammenfasst. Und zwei Momente sind es, die dieser Einheitsidee zugleich die Sanktion eines höchsten Gutes verleihen: einmal stellt sie den konstanten Wertinhalt dar, welcher der bereits zurückgelegten sitt-

lichen Entwickelung immanent ist, und dann wird ihr auch für alle Zukunft die vorbildliche Bedeutung nicht abgesprochen werden können, weil die Quellen jener Wertbestimmung in der bleibenden Beschaffenheit der Menschennatur notwendig begründet liegen.

Fragt man, welches dieses höchste Gut sei? so antworte ich: Es ist die typische, sinnvolle, zu unvergleichlicher Eigenart geformte und zugleich mit dem sieghaften Geist des Menschlichen erfüllte, selbstbewusste (persönliche) Wesensgestaltung.

II.

Allgemeine Struktur des geistigen Lebens. Denken, Erkennen, Verstehen.

Geistiges Leben und bewusstes Leben sind synonyme Begriffe. Ein unbewusstes geistiges Leben ist, wenn dieser Begriff nicht eine handgreifliche Absurdität einschliessen soll, stets nur in relativem Sinne zu verstehen: es bezeichnet geistige Vorgänge, die wir als Ursachen oder Bedingungen bestimmter bewusster Zustände voraussetzen müssen, stets aber nur nach Analogie des im Bewusstsein wahrnehmbaren Geschehens uns veranschaulichen können. So sind wir gezwungen, als derartige relativ unbewusste seelische Prozesse häufig Empfindungen zu betrachten, die von den associativen Verbindungen, in welche sie eingehen, gewissermassen derartig überdeckt werden, dass ihre direkte Wahrnehmung, wie man sich in diesem Falle auszudrücken pflegt, uns nicht zum Bewusstsein kommt. Psychologisch genommen bedeutet das: die betreffenden Empfindungselemente stehen ausserhalb derjenigen Kontinuität des zeitlichen Zusammenhanges der Vorstellungen, der nötig ist, damit ein mit der Selbstauffassung solcher Zustände verknüpftes Bewusstsein im eigentlichen, d. h. empirischen Sinne zu stande kommt.

Objektiv tritt uns in der Erfahrung Bewusstsein nur da entgegen, wo eine psychischen Gesetzen unterworfene Verbindung zeitlich aufeinanderfolgender Vorstellungen gewissermassen das Minimum von Kontinuität herstellt, das nötig ist, um auf Grund äusserer Veränderungen psychisches Leben zu erkennen. Hierzu kommt ein weiteres Moment, das in dieser Kontinuität der Vor-

stellungen bereits enthalten ist: die Entstehung der Vorstellung selbst. Sie kann nur als eine Synthese elementarer Empfindungen aufgefasst werden, die ausserhalb der Verbindungen, in die sie eingehen, als empirischer Bewusstseinsinhalt nirgends vorkommen. Näher betrachtet aber ordnen sich beide Momente dem nämlichen Gesichtspunkte unter: sowohl die Entstehung der Einzelvorstellungen, wie ihre Verbindung unter einander zu simultanen oder successiven Sinneswahrnehmungen sind Verbindungen elementarer Empfindungsinhalte, deren grösserer oder geringerer Umfang so schliesslich allein den Grad des Bewusstseins und die empirische Auffassung desselben bedingt.

Empfindungen sind also Elemente von Vorstellungen, die uns nur in dieser Synthese unmittelbar gegeben sind. Wollen wir daher auf die Empfindung selbst begrifflich reflektieren, so müssen wir von denjenigen Verbindungen und Vorstellungsinhalten willkürlich abstrahieren, welche die Auffassung ihrer qualitativen Eigenart verdunkeln oder völlig aufheben. So ist bekannt, dass die getrennte Auffassung der Partialtöne, die sich zu der Vorstellung eines Einzelklanges zusammensetzen, häufig unmöglich ist; unter Hinzutreten isolierender Bedingungen aber vermögen wir das Verschmelzungsgebilde nicht selten in der Weise unserer Aufmerksamkeit nahe zu bringen, dass sich die Teilinhalte desselben zu successiven Wahrnehmungen deutlich auseinanderfalten. Die wiederholte Einübung bewirkt dann, dass auch an den unmittelbaren Eindruck sich leicht die getrennte Auffassung anschliesst. Dabei bleibt bemerkenswert, dass eine solche Verdeutlichung bestimmter Elemente stets zugleich eine Disposition für das Zustandekommen neuer associativer Verbindungen erweckt, an welchen die Produkte jener analysierenden Auffassung abermals als Elemente anderer Vorstellungen sich beteiligen. Das Element α der Vorstellung A verbindet sich auf Grund einer Ähnlichkeits- oder Berührungsassociation mit dem Element β der Vorstellung B und erleichtert dadurch zugleich die Association AB, die abermals verwandte Vorstellungen in ihre Inhaltssphäre hineinzieht.

Ferner ist beispielsweise die Erklärung der psychologischen Entstehung der Raumanschauung auf die Voraussetzung von Em-

pfindungselementen angewiesen, die zwar als die Bestandteile des zu erklärenden Phänomens direkt nicht nachweisbar sind und auch auf Grund irgend welcher künstlichen Massnahmen isoliert der Selbstauffassung gar nicht oder doch höchstens nur sehr unvollkommen zugänglich gemacht werden können, immerhin aber das zu erklärende resultierende Erlebnis unserem Verständnis so nahe als möglich bringen.*) Das letztere suchen z. B. alle jene Theorieen zu erreichen, die das räumliche Sehen aus dem Zusammenwirken konvergierender Empfindungsqualitäten, wie etwa complexer Lokalzeichen und intensiv abgestufter Bewegungsempfindungen ableiten. Hier kommt derartigen psychischen Elementen dann selbstverständlich nur ein hypothetischer Wert zu, obschon bei aller psychologischen Interpretation die Hypothesenbildung stets auf eine Supponierung solcher psychischen Inhalte beschränkt bleiben muss, die in der Form anderweitiger Verbindungen der empirischen Wahrnehmung nicht minder unmittelbar gegeben sind, als die zu erklärenden Endeffekte selbst. Vom Standpunkte der letzteren aus bleiben aber die hypothetisch vorausgesetzten elementaren Bestandteile der complexen Vorstellungen allerdings relativ unbewusste oder, wie man vielleicht besser sagen kann, unterbewusste Qualitäten, die an dem Endeffekt zwar notwendig beteiligt sind, selbst aber während des Erlebens dieses Effektes als gesonderte qualitative Bestandteile desselben direkt gar nicht und indirekt oftmals nur teilweise oder annäherungsweise wahrnehmbar sind. Dass es sich hier auch nur um relativ unbewusste Vorgänge handelt, ist klar: bleiben doch den hypothetisch vorausgesetzten Elementen dieselben Eigenschaften, die uns aus anderweitigen Wahrnehmungen seelischer Inhalte bekannt sind, dauernd erhalten.

Häufig ist es auch lediglich die geringe Nachdauer der Empfindung, die es unmöglich macht, sie selber in dem ihre Auffassung bedingenden Vorstellungszusammenhange klar zu erfassen, während die etwa in successiver Association mit ihr verbundene Vorstellungsgruppe uns zu klarem Bewusstsein kommt. An der Hand dieser wird dann meist erst derjenige Zusammen-

---

*) Dass hier stets das Experiment von ausschlaggebender heuristischer Bedeutung bleibt, ist selbstverständlich.

hang erinnerungsmässig reproduciert, den wir als mitwirkend für das Zustandekommen des associativen Endeffektes nachträglich voraussetzen müssen, d. h. wir schliessen von dem Endeffekt ex eventu auf die Existenz vorhanden gewesener, aber relativ unbewusster Vorstellungen zurück.

Die Empfindung ist, wie gesagt, stets Teil eines Vorstellungsinhaltes und insofern niemals als isolierte Wahrnehmung wirklich gegeben. Vorstellungen aber, die ceteris paribus verschieden sind, haben häufig dieselben Empfindungsbestandteile gemeinsam. Die Variation der differenten Inhalte bewirkt, dass die gemeinsamen Bestandteile Objekte einer besonderen Auffassung werden, die es möglich macht, von den Verbindungen, in welche der gleichbleibende Empfindungsbestandteil eingeht, willkürlich abzusehen, und somit den letzteren selbst in der konstitutiven Bedeutung, die ihm für das Zustandekommen komplexer Wahrnehmungsinhalte zukommt, klar zu erkennen. Im Lichte einer retrospektiven Betrachtung erscheinen derartige relativ unbewusste Zustände stets als seelische Dispositionen, aus denen heraus sich ein bestimmter Bewusstseinszustand zu höherer Klarheit entwickelt; ich wiederhole aber, dass solche seelischen Dispositionen nur nach Analogie bewusster Vorgänge, d. h. mit denselben Eigenschaften ausgestattet gedacht werden können, die aus der empirischen Auffassung des seelischen Lebens bekannt sind. Denn was ist das für ein plumper Paralogismus, bewusste Vorgänge aus solchen erklären zu wollen, die prinzipiell verschieden sind von allen Bewusstseinsinhalten und daher doch offenbar niemals zu solchen werden können! Das Wort „unbewusst" im absoluten Sinne kann nur die Negation des seelischen Geschehens bedeuten, da das letztere zwar unendlich viele Bewusstseinsgrade, niemals aber Zustände einschliesst, die von den inneren Vorgängen, wie sie uns als die Welt unserer geistigen Wirklichkeit unmittelbar gegeben sind, toto genere verschieden sind. Das Wort Bewusstsein deutet also lediglich nur darauf hin, dass wir geistige Zustände und Vorgänge in uns erleben. Indem wir sie erleben, entfalten sie sich eben zu unserem Bewusstsein. Daher ist alles, was Inhalt dieses Erlebens ist, zugleich auch Inhalt des Bewusstseins. Ein Bewusst-

sein ohne Inhalt ist nichts als eine leere Fiktion. Zwar offenbaren sich uns diese Inhalte des Bewusstseins als Abstufungen unendlich verschiedener Grade der Deutlichkeit und Klarheit. Doch selbst das denkbar grösste Minimum der Deutlichkeit und Klarheit bleibt stets ein Minimum des Bewusstseins. Der Sprung in das Absolut-Unbewusste dagegen bedeutet ein völliges Verlassen des Schauplatzes alles seelischen Lebens. Das Wort „unbewusst" in diesem Sinne ist gleichbedeutend mit einer Abstraktion von allem seelischen Geschehen und bleibt auch hier lediglich ein Beziehungsbegriff, der nichts anderes enthält als den rein formalen Hinweis auf einen Gegensatz zum seelischen Leben überhaupt. Im psychologischen Sinne kann das Unbewusste nur als ein Hilfsbegriff der Erfahrung auftreten mit dem Zweck, die empirisch gegebenen Zusammenhänge des Seelenlebens nach Analogie seiner bewussten Gestaltungen zu interpretieren.*) Bewusstes und Unbewusstes bilden dann aber keine qualitativen (bezw. kontradiktorischen) Gegensätze mehr — eine derartige Entgegensetzung schliesst die absurde Annahme einer Psyche ohne Inhalt notwendig ein — sondern Entwicklungsstadien eines nach Qualität und Intensität kontinuierlich zusammenhängenden Seelenlebens. Dabei darf man sich aber der psychologischen Einsicht nicht verschliessen, dass mit dem höchsten Klarheitsgrad des Bewusstseins gewissermassen nur ein labiler Gleichgewichtszustand bezeichnet ist, der beständig in sich die Tendenz trägt, die durch planvolle Willensakte heraufbeschworenen Gedankenmassen, in deren Formen sich der höchste Bewusstseinsgrad offenbart, der Automatie des Gefühlslebens zu unterwerfen, eine Tendenz, die fortwährend sich verwirklicht. Dieser Umstand ist für die Entwickelung geistiger Fähigkeiten, die von dem Prinzip des Wachstums geistiger Energie beherrscht wird, von hoher Bedeutung:

Da mit jedem Bewusstseinsinhalt sich die Vorstellung und das Gefühl verbinden kann, dass derselbe als ein dauernder Besitz für die willkürliche Wiedererneuerung bereit liegt — ein

---

*) Dieser Gebrauch des Begriffs scheint mir in dem Buche E. v. Hartmanns: Das sittliche Bewusstsein, im allgemeinen der vorherrschende zu sein. Es ist übrigens meine Meinung, dass dasselbe zu den bedeutendsten und gedankenreichsten Werken gehört, die je auf ethischem Gebiete erschienen sind.

Gefühl, das an die Klarheit und Energie der Apperception, mit der wir einen seelischen Zustand festhalten, aufs engste gebunden ist, während ja die Erfahrung fortwährend zugleich die Möglichkeit einer solchen willkürlichen Reproduktion bestätigt — so ist es nicht ungerechtfertigt, zu sagen: eine bestimmte Vorstellung bleibt in der Form unbewusster Disposition der willkürlichen Wiedererneuerung erhalten; nur ist das, streng genommen, mehr eine bildliche Ausdrucksweise, denn unter keinen Umständen darf man sich dem Irrtum hingeben, dass die Vorstellungen unvergängliche Gebilde seien, die als Deposita in der Werkstatt des Geistes oder in dem Mechanismus der physischen Organisation irgendwo ein bleibendes Dasein fristeten. Niemals also darf der Ausdruck „psychophysische Dispositionen" so verstanden werden, dass die Vorstellungen selber mit der ihnen zukommenden komplexen Beschaffenheit in der psychophysischen Anlage des Individuums verharrten, sondern jener Ausdruck enthält hier lediglich nur einen Hinweis darauf, dass bestimmte Bedingungen, an welche die Wiedererneuerung von Vorstellungen notwendig geknüpft ist, dauernd vorhanden sind. Wir werden annehmen müssen, dass psychische Prozesse regelmässig von physischen Veränderungen begleitet sind, deren jedesmaliger Erregung nunmehr auf psychischer Seite bestimmte Empfindungsprozesse entsprechen, und dass die Verbindung derselben zu bestimmten Vorstellungsgruppen sich um so leichter erneuert, je öfter die letzteren im Bewusstsein vorhanden waren. Da auch die höchsten und kompliziertesten Bethätigungen des Geistes des sinnlichen Materials der Empfindungen niemals entbehren können, so bleibt in dem Masse als dieses der Fall ist, auch solche Bethätigung höchster Intelligenz an die physiologischen Strukturzusammenhänge des Organismus dauernd gebunden. Erhalten bleibt also selbstverständlich das physiologische Substrat, ohne das, wie die Erfahrung lehrt, irgend welche psychischen Prozesse überhaupt nicht möglich wären. Aber es bleibt eben nur insofern erhalten, als bestimmte Strukturzusammenhänge, die im Hinblick auf die Wiedererneuerung von Vorstellungen lediglich die Bedeutung physischer Dispositionen haben, nach den Gesetzen mechanischer Kausalität das Entstehen bestimmter

Reize und damit auch der an sie geknüpften elementaren Empfindung regelmässig vermitteln. Mit dem Reiz wird die an ihn gebundene Empfindung um so leichter und sicherer ausgelöst, je öfter sie im Bewusstsein als Teil komplexer seelischer Inhalte sich auslebt. Dabei ist aber die Vorstellung selbst, zu der sich Empfindungen als ihre elementaren Bestandteile zu einem Gebilde von bestimmter qualitativer Eigenart verbinden, im gewissen Sinne stets eine produktive Schöpfung des Geistes, während die mit ihr parallel gehenden physischen Veränderungen in den nervösen Leitungsbahnen mechanische Bewegungsvorgänge darstellen, die von der qualitativen Eigenart der Bewusstseinserscheinungen völlig verschieden sind. Über die besondere Art, in der sich die Empfindungen zu Vorstellungen verbinden, sowie über den Grad der Innigkeit dieser Verbindungen geben diese mechanischen Kausalzusammenhänge der physischen Vorgänge nicht die mindeste Auskunft. Und wie wollte man vollends in einem Mechanismus von Bewegungen irgend eine Analogie zu den Wertbestimmungen sehen, mit welchen alles geistige Leben aufs engste verbunden ist? Solche Wertbestimmungen sind nicht nur bei den höheren Formen des geistigen Geschehens zu finden, den Äusserungen des intellektuellen, moralischen und ästhetischen Lebens, sondern bereits in den relativ einfachen Triebäusserungen des sinnlichen Gefühlslebens. In dem Gefühl des Hungers, des Durstes, der Kälte und Hitze prägen sich als Inkremente eines Erlebens, das wir unter dem Namen eines Gemeingefühls zusammenfassen, bestimmte Wertformen und Wertunterschiede aus, die ebenso wie die genannten höheren Funktionen einer mechanischen Interpretation niemals zugänglich gemacht werden können.

Der kausale Zusammenhang ist uns auf physischer ebenso wie auf psychischer Seite stets nur fragmentarisch gegeben. So ergiebt sich die aus Zweckmässigkeitserwägungen häufig nahe gelegte Forderung, die Lücken, welche die Kausalbetrachtung der einen Reihe enthält, provisorisch dadurch auszufüllen, dass man die Parallelprozesse der anderen dafür substituiert. Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass man hier die aus empirischen, wie aus erkenntnistheoretischen Gründen

notwendig geforderten Gesichtspunkte einer qualitativ einheitlichen Kausalerklärung verlässt. Streng genommen kann von einem Übergang des Psychischen in Physisches oder von einem Übergang des Physischen in Psychisches niemals die Rede sein. Psychisches kann nur aus Psychischem und Physisches nur aus Physischem erklärt werden. Mit einer Erklärung seelischer Vorgänge aus physischen Molekularveränderungen hat, wenn man näher zusieht, noch niemand wirklich Ernst gemacht. Da die physischen Substrate der seelischen Erscheinungen lediglich nur ein rein äusserer Hinweis darauf sein können, dass diese mit jenen verbunden waren und unter dem Einfluss weiterer Bedingungen auch fernerhin möglicher Weise verbunden sein können, während die besondere Beschaffenheit und der eigentliche Inhalt dieser seelischen Prozesse zu allen mechanischen Vorgängen, die auf physischer Seite allein in Frage kommen, in einem durchaus disparaten Verhältnis stehen, so bleibt als die eigentliche Aufgabe der psychologischen Interpretation bestehen, alle aktuellen Bewusstseinsvorgänge in einen einheitlichen psychischen Zusammenhang zu ordnen, d. h. auf die vorausgegangenen Erlebnisse der individuellen seelischen Erfahrung zurückzugreifen, wozu uns die thatsächliche Kontinuität der seelischen Erscheinungen die Motive unmittelbar an die Hand giebt.

Verfolgt man den Verlauf dieses psychischen Kausalzusammenhanges zunächst im Rahmen des individuellen Charakters, so zeigt sich freilich, dass wir schliesslich auf vererbte „unbewusste" Dispositionen stossen, die den Kausalzusammenhang der Bewusstseinsthatsachen für unsere Auffassung durchbrechen und denselben zunächst als fragmentarisch erscheinen lassen. Die Entwickelung des menschlichen Geistes offenbart überall, dass bestimmte Vorstellungen, Gefühls- und Willensrichtungen einerseits aus derartigen Dispositionen entspringen und andererseits beständig dazu neigen, sich in letztere zu transformieren. Infolge des unvollständigen Zusammenhanges, in welchem uns seelische Vorgänge empirisch gegeben sind, ist es oft unvermeidlich, sich provisorisch auf die physiologischen Substrate zurückzubeziehen, die auf mechanische Weise die elementare Struktur des geistigen Lebens, das mit ihnen parallel

geht, gleichsam petrefiziert enthalten. Doch auch diese Ausdrucksweise kann selbstverständlich nur ein *Bild* sein. Wir müssen jene Substrate jedenfalls als die bleibende Organisation des seelischen Lebens, d. h. als die Träger solcher psychischen Erscheinungen ansehen, die durch die *Konstanz* ihrer Beschaffenheit und den *bleibenden Einfluss*, den sie auf die Aktualität der gesamten Bewusstseinsvorgänge haben, deutlich verraten, dass sie Residuen einer früheren geistigen Entwickelung sind. Der Kausalnexus dieser Entwickelung selbst weist über das Individuum hinaus auf die Zusammenhänge eines sozialen Gemeinschaftslebens hin, in denen Natur- und Geistesleben aufs innigste verschmelzen.

So verlieren sich also hier schliesslich die Fäden dieses Kausalnexus in dem Dunkel eines unendlichen Regressus. Wenn daraus folgt, dass wir derartige durch die Natur unserer psychophysischen Organisation bedingte geistige Anlagen nur als das Produkt einer *psychischen* Entwickelungsreihe begreifen können, die das Einzelwesen in den Zusammenhang des ganzen sozialen Gemeinschaftslebens und seiner historischen Entwickelung stellt, so ist das aber zugleich eine Aufgabe, welche die Erfahrung selbst uns unmittelbar nahe legt. Denn thatsächlich ist der Einzelne ja solch ein Knotenpunkt sozialer Fäden und doch zugleich durch die individuelle Macht seines selbstbewussten Wollens der schöpferische Demiurgos einer eigenen Welt. Einer rein mechanischen Erklärung des geistigen Lebens, die den singulären Einfluss dieses produktiven persönlichen Momentes übersieht, ist damit ein für alle Mal der Boden entzogen.

Die Erfahrung selbst zeigt uns aber auch, dass die Gedanken der Vergangenheit in den Entwickelungsprozess des geistigen Lebens der Gegenwart mitbestimmend eingreifen, und die Motive, aus welchen das Handeln des Einzelnen entspringt, weisen auf ein geistiges Leben zurück, welches das Individuum mit einer geistigen Gesamtheit unzerreissbar verkettet. Darin liegen ohne Zweifel Anhaltspunkte genug, die erkenntnistheoretische Forderung, Psychisches nur aus Psychischem zu erklären, auch vor dem Forum der Erfahrung zu rechtfertigen. Und überall hat die Praxis der Geisteswissenschaften da, wo sie tiefer ihre Aufgaben zu erfassen suchte, ein derartiges Erklärungsprinzip thatsächlich befolgt.

Für die Erkenntnis des allgemeinen Entwickelungsverlaufes seelischen Lebens bedeutet der Hinweis auf unbewusste psychophysische Dispositionen, aus denen heraus sich aktuelle seelische Vorgänge entfalten, zweierlei: nach der physischen Seite hin bedeutet er einen provisorischen Rekurs auf die physiologischen Träger seelischer Prozesse, deren mechanische Kausalität die äussere Bedingung dafür ist, dass ein empirisches Bewusstsein sich entwickelt; nach der psychischen Seite bedeutet er die besonderen konkreten Inhalte dieses aller empirischen Bewusstseinsentwickelung vorausgegangenen seelischen Lebens, das, obschon es nur nach Analogie der empirischen Bewusstseinsinhalte gedacht werden kann und muss, doch eben im Hinblick auf die antecedentielle Bedeutung, die ihm gegenüber diesen empirischen Bewusstseinsinhalten zukommt, selber als ein Unbewusstes erscheint. Es kann mit anderen Worten nur ex effectu, niemals direkt erkannt werden. Trotzdem aber bleibt die unmittelbare Wahrnehmung, an die alle Auffassung seelischen Lebens gebunden ist, schliesslich doch das Kriterium, das ein Verständnis des auf indirektem Wege rekonstruierten Kausalzusammenhanges seelischer Erscheinungen überhaupt erst ermöglicht: handelt es sich doch auf geistigem Gebiete nicht bloss um ein Erklären von Thatsachen, sondern stets zugleich um ein Verstehen derselben. Verstehen aber heisst, geistige Inhalte in den konkreten Zusammenhängen und der qualitativen Eigenart, in der sie aktuelle Wirksamkeit haben, unmittelbar im eigenen Innern erleben.

Wenn für unsere begriffliche Auffassung sich das seelische Leben in drei Entwickelungsformen entfaltet: Gefühl, Wille und Vorstellung, so ist doch mit Nachdruck darauf hinzuweisen, dass begriffliche Trennungen nicht mit thatsächlichen verwechselt werden dürfen. Obschon selbstverständlich für alle Zerlegung, die wir in der Abstraktion vornehmen, Gründe vorhanden sein müssen, so können dieselben, wie Wundt mit Recht betont hat, doch nur dann es rechtfertigen, „unsere Trennungen in die Objekte zu verlegen, wenn die Elemente selbst als getrennte Objekte vorkommen könnten."*) Das ist nun aber bei den Vor-

*) Vgl. Wundt, System der Philosophie S. 39 f, ferner zu diesem und den folgenden Abschnitten Essays S. 203. Vorlesungen über Menschen- und Tierseele. 2. Aufl. S. 239 f. Phys. Psychologie. 4. Aufl. II. S. 497 f.

stellungen ebensowenig der Fall, wie bei den Gefühls- und Willensprozessen. Thatsächlich ist das seelische Leben stets die organische Einheit dieser inneren Teilerlebnisse. Es giebt ebensowenig ein psychisches, rein subjektives Geschehen ohne eine objektive Beziehung, wie es eine objektive Beziehung des psychischen Geschehens giebt, ohne dass subjektive Erlebnisse damit verbunden sind und beide im Verlauf des seelischen Prozesses sich wechselseitig bedingen und durchdringen. So erscheint gegenüber dieser in unserer begrifflichen Konzeption vorgenommenen Trennung einer objektiven und subjektiven Seite unseres Seelenlebens die Trennung von Gefühl und Wille lediglich als eine Abstraktion zweiter Ordnung: „Dem Fühlen und Wollen als der Seite des inneren Erlebens, die wir nicht auf Aussendinge, sondern auf uns selbst beziehen, stellen wir zunächst die Objekte und diesen entsprechend die subjektiven Thätigkeiten, die wir zu ihrer Erzeugung voraussetzen, die Vorstellungen gegenüber, um dann erst in einer zweiten Unterscheidung auch noch jene nicht auf Objekte bezogenen Elemente unseres inneren Lebens nach ihrem unmittelbaren Effekt in Gefühle und Willensvorgänge zu scheiden. Denn wir reden von Gefühlen da, wo eine direkte Wirkung unseres subjektiven Zustandes auf den Verlauf des inneren Geschehens nicht zu bemerken ist; das Fühlen wird dagegen zum Wollen, sobald ein solcher Einfluss im Sinne der vorhandenen Gefühlsrichtung stattfindet. Fühlen und Wollen gehören also auf das engste zusammen: Das Wollen setzt das Fühlen voraus und das Fühlen schliesst bereits die Willensrichtung ein. So sind Fühlen und Wollen nicht sowohl als verschiedene Vorgänge, denn vielmehr als verschiedene Entwickelungsstufen eines und desselben inneren Geschehens zu denken. Das aber, worin das Wollen über das Fühlen hinausgeht, besteht gerade in dem unmittelbaren Bewusstsein eigener, der vorhandenen Gefühlsrichtung entsprechenden Thätigkeit. Darum verbindet sich mit jedem Willensakt bald dunkler, bald klarer die Vorstellung des handelnden „Ich.“*)

---

*) Wundt, System der Philosophie. 1. Aufl. S. 42 f. Phys. Psy. Bd. II. S. 489 ff., 560 ff. Menschen und Tierseele. 2. Aufl. S. 224 ff., 238 ff. Grundriss der Psychol. §§ 9, 10, 14, 15. Logik II². 2. Aufl. S. 201 ff., 215 ff.

Vorstellungen sind, wie bereits früher erwähnt wurde, zusammengesetzte Vorgänge: es sind Prozesse, in denen sich Empfindungselemente zu einer organischen Einheit gesetzmässig verweben. Eine Farbe, ein Ton, eine Geschmacksvorstellung u. a. m. sind psychische Inhalte von komplexer Beschaffenheit. Nur in der Form dieser Zusammensetzung sind sie uns als Vorstellungen gegeben. Jede Analyse eines zusammengesetzten Ganzen fordert aber das Zurückgehen auf einfache, nicht weiter zerlegbare Elemente. Da diese letzteren die Vorstellungen genetisch bedingen, können sie unmöglich selber Vorstellungen sein. Die Vorstellungen sind nicht angeboren, sondern durch den Kontakt mit der objektiven Wirklichkeit auf Grund der Empfindungsfähigkeit des lebenden Organismus im Laufe seiner individuellen Entwicklung erst geworden. Die Empfindungen sind das Material der Vorstellungen. Es ist daher irreführend, wenn man mit Herbart die Elemente der Vorstellungen zwar Empfindungen nennt, aber die letzteren den einfachen Vorstellungen gleichsetzt, denn es wird dadurch der Schein erweckt, als ob Empfindungen vorgestellt werden könnten. Eben weil dieses nicht der Fall ist, erweisen sich Empfindungen lediglich als die Produkte unserer begrifflichen Abstraktion, die dadurch zu stande kommen, dass wir auf Grund des zusammengesetzten Charakters der Vorstellungen von allen Beziehungen, in denen sie in Wirklichkeit regelmässig verbunden sind, willkürlich absehen. So kommen wir zu einem einfachen Quale, das alle Vorstellung bedingt, selber jedoch einen vorstellbaren Inhalt nicht hat. Spreche ich in diesem Sinne von der reinen Empfindung rot, so abstrahiere ich ebensowohl von dem Gegenstand, dem die Empfindung als Eigenschaft zukommt, wie von der räumlich-zeitlichen Ordnung, ohne die ein roter Gegenstand nirgends gegeben ist. Ebenso wie die Atome ausserhalb der Verbindungen, in welche sie eingehen, eine reale Bedeutung nicht haben, so sind also auch die reinen Empfindungen, zu denen uns die Analyse der komplexen Vorstellungsinhalte und ihrer Verbindungen mit anderen Vorstellungsinhalten führt, ausserhalb dieser Komplexion nirgends unserer Auffassung gegeben.

Wir nehmen wahr, dass qualitativ gleichartige Empfindungselemente in die verschiedensten Vorstellungsinhalte eingehen können. Ebenso sind auch die Empfindung und der mit ihr regelmässig verbundene Gefühlston Eigenschaften eines einheitlichen Bewusstseinsvorgangs, die im allgemeinen unabhängig von einander verändert gedacht werden können. Hierin liegt für die begriffliche Trennung von Vorstellung und Empfindung einerseits und Empfindung und Gefühl andererseits das von der Erfahrung selbst an die Hand gegebene zwingende Motiv. Auch sehen wir die Empfindungen an bestimmte physiologische Begleiterscheinungen und weiterhin an physische Veränderungen, die auf die letzteren hinüberwirken, in gesetzmässiger Weise aufs engste gebunden. Mit der Veränderung des Reizes geht die gesetzmässige Veränderung der Empfindung parallel. Diese Thatsache der gesetzmässigen Abhängigkeit von Reiz und Empfindung, wie sie in dem Weberschen Gesetz fixiert ist,*) giebt zugleich den Rechtsgrund her für die methodischen Massnahmen, deren sich die experimentelle Erforschung des seelischen Lebens bedient. Indem es durch solche Massnahmen möglich wird, eine willkürliche Erzeugung und Variation der objektiv messbaren Bedingungen herzustellen, denen bestimmte innere Zustände unterworfen sind, treten die letzteren unter den Zwang äusserer, exakt bestimmbarer Einwirkungen, und so wird die Willkür der inneren Wahrnehmung systematisch beseitigt. Hierin liegt der Wert, der dem psychologischen Experiment zukommt.

Da wir alle Empfindungen als Wirkungsform einer unabhängig von unserem Selbstbewusstsein existierenden Wirklichkeit auffassen, d. h. als passive Erlebnisse hinnehmen müssen, so stellen die Vorstellungen, nach dieser Seite ihres Inhalts hin betrachtet, intensive Leidensprozesse des Subjekts dar, die dahin

*) Dieses Gesetz besagt bekanntlich, dass die Empfindung nicht proportional dem Zuwachs des Reizes, sondern langsamer wächst. Noch Herbart hält es von seinem mechanistischen Standpunkte aus für ganz selbstverständlich, dass die Empfindung der Grösse des Reizes proportional sei. Demgegenüber aber lehrt jenes Gesetz, dass, während die Reize in geometrischer Progression wachsen, die Empfindungen in arithmetischer Progression zunehmen. Oder nach der Formulierung Fechners: Die Stärke der Empfindung wächst proportional dem Logarithmus der Reizgrösse.

tendieren, die Willensthätigkeit desselben in bestimmter qualitativer und quantitativer Weise beständig zu modifizieren. Aber die Vorstellungen sind keine blossen Aggregate, keine blossen Summationen oder Faszikel von Empfindungen, sondern vielmehr organische Synthesen oder Verschmelzungsprodukte von Empfindungen, so dass sie diesen Elementen gegenüber, aus denen sie sich zusammensetzen, sich als Erlebnisse von durchaus singulärem Charakter offenbaren, d. h. als seelische Inhalte, die im Vergleich zu den Elementarprozessen, aus denen sie hervorgegangen sind, mit neuen qualitativen Eigenschaften ausgestattet erscheinen.

Im Grunde offenbart sich uns hier nur ein Prinzip seelischen Lebens, das für die Auffassung der Eigenart alles seelischen Geschehens im Unterschied von der auf materiellem Gebiete allein wirksamen Naturkausalität von fundamentaler Bedeutung ist. Es giebt schlechterdings kein seelisches Gebilde, das sich in eine Mechanik von Atomverbindungen auflösen liesse, wie das bei den Erscheinungen der materiellen Welt durchweg der Fall ist. Die Prinzipien der Naturwissenschaft sind von den Prinzipien der Seelenwissenschaft funditus verschieden, wenn auch die Aufgabe, beide in einen widerspruchslosen Zusammenhang zu bringen, weder umgangen, noch als unlösbar hingestellt werden darf. Ein seelisches Gebilde setzt sich aus Elementen zusammen, die, auch für sich betrachtet, stets Sonderinhalte eines bestimmten singulären durch und durch qualitativen Erlebens bedeuten. Das Totalgebilde, zu dem sich derartige Elemente vereinigen, stellt abermals ein Erleben dar, das den letzteren gegenüber wiederum seinen selbständigen Wert und einen durchaus singulären Charakter hat. Die Naturwissenschaft berücksichtigt bei dem Begriffe der Kraft lediglich die blosse Veränderung in dem Bewegungszustand einer Masse und bei dem Begriffe der Energie die quantitative Wirkungsfähigkeit eines qualitativ völlig gleichartigen Substrates der Bewegung. Kraft und Energie bleiben somit rein quantitativ bestimmbar, und der Begriff der Wirkungsfähigkeit oder Energie umfasst die thatsächlich geleistete Arbeit und den in ruhender Lage aufgespeicherten Wirkungsvorrat zugleich. Hierbei wird die Naturwissenschaft von dem Gesichtspunkt ge-

leitet, dass alle Veränderungen in der Natur Transformationen nach äquivalenten Verhältnissen darstellen, d. h. eben in ihren Eigenschaften rein quantitativ bestimmbar sind, weil sie von allen Eigenschaften, die dem Prinzip dieser Äquivalenz von Ursache und Wirkung sich nicht fügen, willkürlich abstrahiert. Das sind aber diejenigen Eigenschaften, die erst in der subjektiven Auffassung des mit Empfindung und Vorstellung begabten Individuums entstehen. Erst auf Grund einer möglichst umfassenden eliminierenden Abstraktion von diesen subjektiven Qualitäten kommt die Naturwissenschaft in die Lage, die materiellen Erscheinungen als Wirkungsformen eines einheitlichen Substrates zu begreifen, zu deren Annahme sie sich genötigt sieht, um eine widerspruchslose Kausalerklärung aller Naturerscheinungen möglich zu machen. Dass die „Natur“ nur in der Auffassung des denkenden Subjekts besteht, wird damit keineswegs bestritten. Von Anfang an aber hat die Naturwissenschaft ihr Augenmerk darauf gerichtet, bei der denkenden Bearbeitung des Weltbildes, das unsere Sinne widerspiegeln, alle diejenigen Elemente zu eliminieren, die nicht sowohl in der Anschauung einer objektiven Wirklichkeit als in subjektiven Bedingungen ihren Ursprung haben. So wurde sie gezwungen, schrittweise alle Empfindungsinhalte in das Subjekt zurückzuverweisen und als objektive Bestimmungen des materiellen Geschehens nur diejenigen Merkmale des ursprünglich stets in der anschaulichen Einheit subjektiv-objektiver Bestandteile gegebenen Wahrnehmungsinhaltes festzuhalten, die dem Bedürfnis einer von umfassenden Prinzipien beherrschten einheitlichen Naturauffassung genügen. Der Begriff Natur ist in strengem Sinne des Wortes somit überhaupt kein Gegenstand einer in der Form konkreter Einzelvorstellungen gegebenen sinnlichen Wahrnehmung mehr, sondern eine rein begriffliche Konzeption, der gegenüber die konkreten Vorstellungsbilder lediglich Symbole bedeuten, aus denen sich der Begriff Natur zwar entwickelt hat, mit denen er aber keineswegs identisch zu setzen ist. Denn was wir in wissenschaftlichem Sinne jetzt „Natur“ nennen, ist das Produkt einer denkenden (begrifflichen) Bearbeitung der Vorstellungsobjekte, bei der von allem, was der Vorstellung (dem Subjekt) angehört, geflissentlich abgesehen und

nur das in Rechnung gezogen wird, was der Ordnung der unabhängig vom Subjekt existierenden Objekte allein zukommt. Vermag auch die einseitige Betrachtungsweise dieses Reflexionsstandpunktes die in dem ursprünglichen Verhältnis von Subjekt und Objekt gelegenen Beziehungen nicht aufzuheben, so stellt doch jeder dieser beiden Teile für sich genommen, die objektive, wie die subjektive Ordnung der Welt einen Zusammenhang in sich geschlossener Erscheinungen dar. Bei der Verschiedenheit des Standpunktes, der bei ihrer Trennung massgebend war, ist eine Subsumierung beider unter die Gesichtspunkte der nämlichen Kausalerklärung unmöglich. Denn die Erkenntnis der objektiven Reihe ist uns nur mittelbar, d. h. auf dem Wege abstrakt-begrifflicher Konstruktion gegeben, da es ihr lediglich auf die widerspruchslose Verknüpfung der Erscheinungen nach ihren äusseren Beziehungen ankommt, eine Verknüpfung, die von allem geistigen Inhalt und Fürsichsein der Dinge grundsätzlich abstrahiert.

Nun kann freilich diese von logischen Gesichtspunkten beherrschte Trennung jener beiden Seiten der Welt nur soweit gerechtfertigt erscheinen, als die Verstandeserkenntnis ein Interesse daran hat, die Sonderzusammenhänge des äusseren und inneren Geschehens einer selbständigen Betrachtung zu unterwerfen. Die Verschiedenheit des Standpunktes dieser Betrachtung schliesst die Verschiedenheit der Erklärungsprinzipien, die bei der Erkenntnis der Aussen- und Innenseite der Welt in Anwendung kommen, notwendig ein. Dabei bleiben aber Aussen- und Innenseite stets nur verschiedene Betrachtungsweisen einer einheitlichen, unzerreissbaren Wirklichkeit. Mögen auch die Motive einer derartigen Trennung noch so sehr in der empirischen Auffassung des Wirklichen begründet liegen, so können sie es doch nimmermehr rechtfertigen, logische Trennungen für thatsächliche zu nehmen, zumal ja Subjekt und Objekt dauernd an einander gebunden bleiben und in der Einheit des ursprünglichen Wahrnehmungsaktes mit gleicher Unmittelbarkeit gegeben sind. So drängt eine abschliessende Betrachtungsweise notwendig dazu hin, die Trennung, zu der wir auf der Stufe der Verstandeserkenntnis gezwungen waren, in einer höheren Synthesis wieder aufzuheben.

Zwar wird eine derartige Synthesis die Ergebnisse dieser Trennung notwendig in ihren Dienst nehmen müssen, aber sie wird dieselben nach umfassenden Gesichtspunkten durch Bestimmungen ergänzen, die den Gegensatz jener einander ausschliessenden Betrachtungsweisen der Verstandeserkenntnis systematisch beseitigen. Vom Gesichtspunkte dieses abschliessenden Standpunktes der „Vernunftansicht der Welt" aus kann die an sich existierende Wirklichkeit nur als ein geistiges Sein aufgefasst werden, in dessen Zusammenhängen das materielle Geschehen eingeschlossen liegt, so dass die mechanische Gesetzmässigkeit des letzteren die „Unterform einer allumfassenden geistigen Kausalität" darstellt. Zeigt sich doch, dass der „Mechanismus der Natur" lediglich „aus einer Reihe begrifflicher Konzeptionen besteht, welche die Vorstellungen, die wir Objekte nennen, nach dem Prinzip von Grund und Folge verketten."*) Doch muss ich mir versagen, diese Gedankengänge hier weiter zu verfolgen. Es kommt mir in erster Linie hier nur darauf an, aufs nachdrücklichste hervorzuheben, dass alles geistige Geschehen von Prinzipien beherrscht wird, die das naturwissenschaftliche Postulat einer rein mechanischen Kausalerklärung grundsätzlich ausschliessen. Diese Prinzipien des geistigen Lebens aufgestellt und ihre methodologische Bedeutung für alle geisteswissenschaftliche Forschung erkannt zu haben, dünkt mich ein Verdienst zu sein, das den grössten Endeckerthaten aller Zeiten sich würdig an die Seite stellt. Aber es scheint, dass man heute noch weit entfernt ist, die Tragweite einer derartigen philosophischen Leistung, die wir im Wesentlichen keinem Geringeren verdanken, als Wilhelm Wundt, gebührend zu würdigen.

Die Prinzipien, von denen das geistige Leben beherrscht wird, hat Wundt das Prinzip der schöpferischen Synthese, der beziehenden Analyse und der Kontrastverstärkung genannt.**)

*) Vgl. näheres hierüber in Wundts Ethik. 1. Aufl. S. 402 ff.

**) Unter noch allgemeinere Gesichtspunkte zusammengefasst, lässt sich, wie Wundt in seinem „Grundriss der Psychologie" dargelegt hat, die das geistige Geschehen allgemein beherrschende Gesetzmässigkeit auch darstellen als das Gesetz der psychischen Resultanten, der psychischen Relationen und der psychischen Kontraste. Siehe Grundriss. S. 375 ff.

Schon Fechner hat in seiner „Vorschule der Ästhetik" hervorgehoben, dass auch unabhängig von aller ästhetischen Mitbestimmung die Gegensätze von Schwarz und Weiss, Rot und Grün etc. eine Wirkung auf das Auge ausüben, die unmöglich als die Summe der Wirkungen erklärt werden kann, welche Schwarz und Weiss, Rot und Grün für sich genommen auszuüben im stande sind. In dieser Bemerkung liegt das zuerst erwähnte von Wundt aufgestellte Prinzip bereits deutlich eingeschlossen. Die Eigenart der naturwissenschaftlichen Gesetze besteht darin, dass die Wirkungen des materiellen Geschehens nach Qualität und Quantität vollständig in ihren Ursachen präformiert sind. Daher ist das Ziel der Naturforschung, die Beziehungen des materiellen Geschehens begrifflich in der Form von Kausalgleichungen festzulegen, deren Glieder gleichartige Grössen und Grössenfunktionen darstellen. Mit der Erfüllung dieser Forderung muss es möglich sein, an der Hand bestimmter, methodologisch notwendiger das Wesen der Materie betreffender Voraussetzungen jeden einzelnen Erfolg mit apodiktischer Gewissheit vorauszubestimmen. Das Ziel der Naturforschung ist in der That mit der sogenannten Laplaceschen Weltformel erreicht. Welche ungeheuerliche Absurdität wäre es aber, wenn man auch die geisteswissenschaftliche Forschung in die Grenzen der nämlichen Auffassung bannen wollte! Selbst in seinen relativ einfachen Gestaltungen fügt sich das geistige Leben nimmermehr dem Schema eines Parallelogramms der Kräfte ein. Wo es sich beispielsweise darum handelt, aus Empfindungselementen eine Vorstellung zu erklären: das räumliche Sehen etwa aus dem Zusammenwirken von Lokalzeichen und intensiven Bewegungsempfindungen, den Kontrast aus der korrelativen Wirkung der in ihm enthaltenen qualitativen Empfindungselemente oder die spezifische Klangfarbe eines Einzelklanges aus den ihn zusammensetzenden Partialtönen, da sehen wir überall psychische Komponenten sich zu einem Gesamteffekt steigern, der ein unmittelbares und im Hinblick auf die besondere Qualität seiner Inhalte durchaus eigenartiges, völlig singuläres Erlebnis des psychischen Individuums darstellt. Jenen Komponenten gegenüber bedeutet dieses Erlebnis einen schöpferischen Akt des Bewusstseins,

der als eine blosse Summation seiner Elemente nie und nimmer wird aufgefasst werden dürfen. „Erst indem wir uns klar machen", sagt Wundt*), „wie schon bei der einfachsten Wahrnehmung dies Prinzip der schöpferischen Synthese sich bethätigt, werden uns nun auch die höheren psychischen Gebilde, die Produkte der intellektuellen Funktionen, unter dem gleichen Gesichtspunkte verständlich: sie erscheinen nicht mehr als disparate Erzeugnisse, die den anderen psychischen Funktionen unvergleichbar gegenüberstehen, sondern als zusammengesetzte Weiterentwickelungen der einfachsten seelischen Vorgänge. So ist es, wenn man nicht bei oberflächlichen und nichtssagenden Merkmalen stehen bleiben will, als die Eigentümlichkeit aller Phantasiethätigkeit anzusehen, dass sie von einheitlichen Gesamtvorstellungen ausgeht, die nach intellektuellen Motiven, die sich über die verschiedensten Regionen des Seelenlebens erstrecken, gebildet sind. Solche Gesamtvorstellungen, wie sie ja in der deutlichsten Weise namentlich jeder künstlerisch planvollen Wirksamkeit der Phantasie zu Grunde liegen, sind schöpferische Synthesen, die sich unter zusammengesetzten Bedingungen bilden und an denen sich namentlich weiter zurückliegende Erwerbungen des Bewusstseins beteiligen."

Betrifft das Prinzip der schöpferischen Synthese das Verhältnis der Bestandteile eines psychischen Zusammenhanges zu dem in diesem zum Ausdruck kommenden Wertinhalte, so bezieht sich das Prinzip der beziehenden Analyse auf das Verhältnis der einzelnen psychischen Bestandteile zu einander.**) Das Prinzip der schöpferischen Synthese gilt für die synthetischen, das Prinzip der beziehenden Analyse für die analytischen Funktionen des Bewusstseins: dieses bringt die Thatsache zum Ausdruck, dass überall, wo sich ein Bewusstseinsinhalt in Teile gliedert, diese Teile sowohl unter sich wie mit dem Ganzen, als dessen Entwicklungsprodukte sie erscheinen, in beständiger Wechselwirkung stehen. Aus der Mannigfaltigkeit der sich aufdrängenden Eindrücke heraus ist es immer nur ein beschränkter Kreis von Wahrnehmungen, die wir in einem einzelnen Bewusst-

*) Vgl. Wundt, Über psychische Kausalität und das Prinzip des psychophysischen Parallelismus. Philos. Studien, Bd. X, Heft 1, S. 115 f.

**) Vgl. Wundt, Grundriss, S. 378.

seinsakte zu einem Anschauungsganzen vereinigen. In der successiven Verdeutlichung der einzelnen Teile des gegebenen Wahrnehmungskomplexes oder in der willkürlichen Ordnung seiner Elemente macht sich regelmässig die Einheitsfunktion der Apperception geltend, der die Beziehung der Einzelinhalte der Gesamtanschauung zu einander und zu dem Ganzen immanent ist. Denn was wir als die Einheit der Apperception bezeichnen, ist eben nichts anderes als die Thatsache des aktuellen Zusammenhanges der seelischen Inhalte selbst, eine Thatsache, die immer nur dadurch zu stande kommt, dass der Wille sich des Materials gegebener Eindrücke bemächtigt und diese nach den Gesetzen der Motivation in Teile zerlegt, die nur in der Form innerer Beziehung bewusste Gestaltung gewinnen und nur in dieser Form einer umfassenden Kontinuität des Bewusstseinslebens sich eingliedern. Zugleich geht aber in das Prinzip der beziehenden Analyse das Prinzip der schöpferischen Synthese ein. Denn überall, wo wir ein Anschauungsganzes in Teile gliedern, die nach dem Prinzip der beziehenden Analyse unter sich und mit dem Ganzen in einer inneren qualitativen Verbindung bleiben, geht dieses Ganze in seiner Eigenschaft als Wertgrösse keineswegs verloren, sondern erfährt gerade auf Grund der hinzutretenden Analyse seinem Wertinhalte nach eine schöpferische Bereicherung. Auch hier ist dieser Wertzuwachs an die besondere Ordnung der Teile, in welche das Ganze zerlegt wird, aufs engste gebunden. Seine Quellen sind in der singulären Beschaffenheit der Gefühlslagen, die in diese Ordnung regelmässig eingehen, unmittelbar gegeben. Mit den Prinzipien der schöpferischen Synthese und beziehenden Analyse steht das Prinzip des Kontrastes in engem Zusammenhange.*) Es besagt, dass alle unsere Gemütszustände sich in kontrastierenden Gegensätzen — der Lust und Unlust, Erregung und Hemmung, Spannung und Lösung**) —

*) Dieses Prinzip wird zuerst in selbständiger Formulierung von Wundt in seiner Logik erwähnt: Bd. II², 2. Aufl. S. 282 ff.

**) Wie weit diese Hauptrichtungen von Gefühlsgegensätzen den kontrastierenden Erfahrungsinhalten thatsächlich entsprechen, muss dahingestellt bleiben. Auch liegt es nicht in meiner Absicht, hier ausführlich die erwähnten Prinzipien Wundts zu erörtern. Ich will nur denen, die mit den

bewegen und damit zugleich die Tendenz zeigen, ihre Einzelinhalte zu verstärken. Gründet sich das Kontrastgesetz seinem Ursprung nach auf die Eigenschaften der subjektiven psychischen Erfahrungsinhalte, nämlich der Gefühle und Affekte als Bestandteile von Willensvorgängen, „so überträgt es sich doch von diesen aus auch auf die Vorstellungen und ihre Elemente, da an diese stets mehr oder minder ausgeprägte Gefühle geknüpft sind, mögen solche mit dem Inhalt der einzelnen Vorstellungen oder mit der Art ihrer räumlichen oder zeitlichen Verknüpfung zusammenhängen."*)

Alle diese dem psychischen Leben spezifisch zukommenden fundamentalen Bestimmungen rücken nun aber erst in die der Wirklichkeit entsprechende Beleuchtung, wenn man die Thatsache im Auge behält, dass das seelische Leben in allen seinen Gestaltungen niemals ein beharrender Gegenstand, sondern ein fortwährendes Geschehen ist. In der Wirklichkeit des Geistes giebt es keine beharrenden Substanzen, sondern nur thätige, niemals ruhende Kräfte. Das Wort Heraklits: *πάντα ῥεῖ* hat hier seine vollgiltige, unumschränkte Geltung. Kann freilich auch das Erkennen niemals davon Abstand nehmen, aus dem einheitlichen seelischen Geschehen Einzelvorgänge herauszulösen, um sie besonders ins Auge zu fassen, und verleiten auch die Lautzeichen der Sprache immer wieder dazu, das fliessende Ereignis zum Bilde eines beharrenden Zustandes zu formen, der seine bestimmten Merkmale hat, durch die er sich von anderen Zuständen unterscheidet, so sollten uns doch diese Umstände niemals verleiten, die Begriffsartefakte und Vorstellungen, die wir uns bilden, um eine gegebene Wirklichkeit im Denken nachzuerzeugen, mit dieser letzteren selbst zu verwechseln. Das seelische Leben ist uns thatsächlich stets nur als der aktuelle Zusammenhang niemals ruhender Ereignisse oder Erlebnisse gegeben. Nur in

---

Schriften dieses Philosophen nicht vertraut sind, einen kurzen orientierenden Überblick über die für das gesamte Geistesleben nach meinem Dafürhalten so überaus bedeutsamen grundlegenden Gesichtspunkte geben, die in den erwähnten Prinzipien zum Ausdruck kommen, und muss zum eingehenderen Studium derselben auf die erwähnten einschlägigen Schriften selbst verweisen.

*) Wundt, Grundriss S. 380.

dieser Form ist es ein Gegenstand unmittelbarer innerer Wahrnehmung, und den Elementen, aus denen es sich zusammensetzt, wird daher die gleiche Aktualität zugesprochen werden müssen, wie den komplizierteren Gebilden, zu denen sie sich vereinigen.

Der kausalen Interpretation des seelischen Geschehens kann immer nur die Aufgabe zufallen, die gegebenen seelischen Ereignisse als Wirkungen von Ursachen zu erklären, die selbst wiederum Ereignisse sind. Zwar sieht sich die psychologische Kausalerklärung schliesslich genötigt, bestimmte Dispositionen und erworbene Anlagen als die allgemeinen Bedingungen aufzufassen, deren Einflüssen eine gegebene Aktualität von Bewusstseinsvorgängen dauernd unterworfen ist. Die Annahme derartiger Dispositionen und Anlagen fordert aber selbst wieder zu der Frage heraus, wie dieselben entstanden sind. Zur Beantwortung dieser Frage bleibt die Auflösung jener Bedingungen in eine Reihe von Ereignissen nach dem Prinzip der aktuellen psychologischen Kausalität eine nicht zu umgehende methodologische Forderung. Dass die Erfüllung dieser Forderung in engen Grenzen eingeschlossen liegt, ist selbstverständlich. Ihr Sinn ist aber keineswegs, einen unendlichen Regressus zu durchlaufen — was ja eine gänzlich verfehlte Zumutung enthielte — sondern den aktuellen Zusammenhang der Ereignisse so weit zurückzuverfolgen, als es im Interesse des zureichenden Verständnisses des seelischen Geschehens geboten erscheint. Unbeschadet der Thatsache, dass die psychologische Kausalerklärung stets bei einzelnen Bestandteilen des Totalzusammenhanges wird Halt machen müssen, bleibt das volle Verständnis des seelischen Lebens im einzelnen und die Erkenntnis seines Zusammenhanges im allgemeinen allerdings ein Ideal, das eine unendliche Fülle von Aufgaben in sich enthält. An der Hand des zunehmenden Reichtums der Erfahrung und der Ausstattung der wissenschaftlichen Forschung mit zweckmässigeren Hilfsmitteln der Untersuchung treten zu den gegebenen Aufgaben fortwährend solche ganz neuen Inhalts hinzu und komplizieren so das Gebiet des Erkennens ins unermessliche. Aber der tiefere Sinn des wissenschaftlichen Strebens liegt ja auch — wie Lamprecht sich einmal ausdrückt — nicht darin, dass es eine Summe von Resultaten, sondern Begriffe von

Aufgaben darbietet. Dass die wissenschaftliche Psychologie trotz ihres unfertigen Zustandes in den letzten Dezennien auf Grund der exakteren Ausbildung ihrer experimentellen Methodik zu Resultaten und allgemeineren Anschauungen gekommen ist, die für die Analyse der elementaren Seelenvorgänge und das Verständnis der Erzeugnisse der Kunst, der Sprache, der Geschichte und Sitte uns Gesichtspunkte von bleibender Bedeutung an die Hand gegeben hat, wird man heute schwerlich mehr bestreiten können.

Ein Umstand, der die psychologische Kausalerklärung verwickelter gestaltet, ist — wie Wundt hervorhebt — gerade darin zu suchen, dass „jedes psychische Individuum in der Gestalt sogenannter Anlagen eine Anzahl ursprünglicher Bedingungen mitbringt, die vielfach erst die besondere Wirksamkeit der eigentlichen psychischen Ursachen bestimmen.“ Hinzu kommt, „dass die Grenze zwischen den näheren und den entfernteren Ursachen eines bestimmten Geschehens hier ungleich schwieriger zu ziehen ist, als auf physischem Gebiete, so dass wir in den meisten Fällen verwickelterer psychischer Kausalität nur in sehr unbestimmten Umrissen die wirklich massgebenden Ursachen anzugeben wissen.“*) Mit diesen Momenten steht die Thatsache in engstem Zusammenhange, dass sich an die aktuellen Vorgänge des Seelenlebens, namentlich wo es sich um die komplizierteren Formen apperceptiver Prozesse handelt, regelmässig Elemente vergangener Erlebnisse beteiligen, die sehr verschiedenen Zeitreihen angehören können. „Die nächsten und namentlich die entscheidenden Ursachen eines einzelnen Geschehens brauchen durchaus nicht Ereignisse zu sein, die unmittelbar der Zeit nach dem bewirkten Ereignis vorangehen, sondern sie können in der Kontinuität der psychischen Vorgänge beliebig von dem verursachten Ereignis zeitlich entfernt sein. Nahes und Entferntes bilden also in gleicher Weise Bestandteile eines Zusammenhanges, aus welchem jeder Bestandteil in jedem Moment aktuell werden kann. Der Satz von der Zeitfolge von Ursache und Wirkung greift nur in dem Sinne hier Platz, dass ein ursächliches Er-

---

*) Wundt, Philos. Studien. Bd. X. S. 104.

eignis eingetreten sein muss, wenn ein verursachtes entstehen soll."*) Bilden somit den Inhalt potentieller seelischer Energieen Erlebnisse, die den verschiedensten Zeitstrecken angehören, so ist dieser Inhalt qualitativ wie quantitativ fortdauernden Veränderungen unterworfen, da er beständig den rückwirkenden Einflüssen der Aktualität seelischer Vorgänge ausgesetzt ist, zu denen er in Beziehung tritt. Es kann kein Zweifel sein, dass erworbenen Eigenschaften die Tendenz innewohnt, die ursprünglichen Charaktereigenschaften fortwährend zu modifizieren. Wenn sich der faktische Einfluss dieser Veränderungen auch erst im Verlaufe grösserer Zeiträume bemerkbar macht, so kann doch von einer absoluten Konstanz des geistigen Habitus nie und nimmer die Rede sein. In diesem Wechselspiel der Kräfte, diesem Hinüber- und Herüberwirken latenter und aktueller seelischer Energieen prägt sich deutlich die Einheit des Individualcharakters aus, und in den eigentlich selbstbewussten Akten, den apperceptiven geistigen Prozessen, tritt die besondere Art zu Tage, wie unser Innenleben als Ausdruck der Einheit unserer geistigen Erlebnisse auf die in dasselbe neu eintretenden Vorstellungen und Vorstellungsverbindungen reagiert.

Wirken so in einer Aktualität gegebener Bewusstseinsvorgänge Kräfte zusammen, die einer Wirksamkeit früherer Erlebnisse angehören, so hat sich die Kausalität dieser Erlebnisse doch niemals unbeeinflusst von den Wirkungen vollzogen, die einem objektiven geistigen Zusammenhange entspringen, d. h. einem Zusammenhange, der nicht allein dem Individuum angehört, in dessen geistigem Habitus er in der Form psychophysischer Anlagen und Dispositionen latent liegt, sondern einem Zusammenhange, der über das Einzelindividuum hinaus auf ein geistiges Gemeinschaftsleben hinweist und daher auch von Natur mit Wertinhalten erfüllt ist, die den Charakter dieses überindividuellen Ursprunges deutlich verraten.

Es ist klar, dass es sich hier nicht um eine unendliche Komplikation an sich gleichwertiger geistiger Elemente, sondern um die epigenetische Entwickelung geistiger Wertgrössen

*) Wundt, Philos. Studien. Bd. X. S. 103f.

handelt, denen gegenüber die Gesichtspunkte einer rein quantitativen Bestimmung allen Sinn verlieren, weil das eigentliche Wesen dieser Wertinhalte ganz und gar in ihrer singulären qualitativen Eigenart beschlossen liegt. Die Unmöglichkeit und Widersinnigkeit einer Reduktion derselben auf konstante Grössenwerte versteht sich damit ganz von selbst. Der unendliche Regressus, zu dem die Kausalbetrachtung auf psychologischem Gebiete führt, ist nicht bloss dem Grade, sondern der Art nach von der Kausalfolge auf naturwissenschaftlichem Gebiete verschieden. Man mag zugeben, dass die Komplikation des Geschehens dort noch eine weit grössere ist als hier. Dieses Zugeständnis macht aber selbstverständlich die Annahme verschiedener Prinzipien der Kausalerklärung auf jedem dieser Gebiete keineswegs begreiflich. Handelte es sich auf geistigem Gebiete bloss um ein komplizierteres Verhältnis der Verbindung von Ursache und Wirkung, so bliebe die mechanische Erklärung der Thatsachen des geistigen Lebens, wenn auch faktisch unmöglich, so doch im Prinzip gewahrt. In Wahrheit aber haben wir es hier mit Ereignissen zu thun, die nicht deshalb eine rein mechanische Erklärung ihres Zusammenhanges ausschliessen, weil die ungeheure Komplikation ihrer Elemente es verbietet, sondern weil ihr Wesen sich toto genere von den Vorgängen des Naturgeschehens unterscheidet.

Die Naturwissenschaft hat es mit den konstanten Existenz- und Beziehungsformen zu thun, zu welchen die Betrachtung der äusseren Objekte und ihrer anschaulich gegebenen Relationen unser Denken herausfordert. Ohne die Feststellung aller in der Anschauung gegebenen Eigenschaften des Gegenstandes und seiner Relationen zu anderen Gegenständen bleibt eine Auffindung jener Existenz- und Beziehungsformen selbstverständlich unmöglich. Denn alle Objekte der äusseren Erfahrung sind eben stets zugleich Vorstellungsobjekte, d. h. Objekte der inneren Erfahrung: sie sind, als Thatsachen des Bewusstseins genommen, zugleich psychische Ereignisse. Ausserhalb der Anschauung sind die Gegenstände der Aussenwelt für unsere Auffassung nirgends gegeben. Die Frage ist die: Welches sind die konstanten Elemente der äusseren Erfahrung, und welches sind ihre

subjektiven, variablen Bestandteile? Die Antwort darauf lautet: Konstant sind die räumlichen und zeitlichen Formen des Geschehens, losgelöst gedacht von den qualitativen Elementen der Wahrnehmung, das heisst dem Empfindungsinhalt der letzteren, der selbst einen variablen Faktor darstellt und als solcher der von der Naturwissenschaft erstrebten widerspruchslosen Ordnung der Dinge sich nicht fügt. Da dieser variable Bestandteil, der Empfindungsinhalt der Vorstellung, in keiner Wahrnehmung fehlt, so wird die Naturwissenschaft nur dadurch von ihm abstrahieren können, dass sie die konstanten Beziehungsformen der Wahrnehmung festhält, ihren qualitativen Inhalt aber als einen gleichgiltigen betrachtet. So erklärt sich die Tendenz der Naturforschung, „zunächst der materiellen Substanz die abstrakten Eigenschaften des Raumes, vor allem seine Konstanz beizulegen und sodann von hier aus den ursprünglich regellos schweifenden Kausalitätsbegriff auf die räumliche Wechselwirkung unveränderlicher Gebilde zu beschränken.“ Mit „dieser Reduktion der Beziehungen aller Wahrnehmungsobjekte auf die Beziehungen rein geometrischer Gebilde“ hört aber das Objekt der naturwissenschaftlichen Erkenntnis auf, selbst ein Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung zu sein. Es kann nicht mehr anschaulich, sondern nur begrifflich gedacht werden, und alle Vorstellungen von Objekten der Wirklichkeit können fortan nur noch als Symbole begrifflicher Beziehungen aufgefasst werden, zu deren Aufstellung uns die denkende Verarbeitung der sinnlichen Wahrnehmung veranlasst.*) Ganz falsch wäre es jedoch, zu glauben, dass es sich bei dieser begrifflichen Bearbeitung der gegebenen Wahrnehmungsobjekte etwa darum handelte, an Stelle der unmittelbar gegebenen Vorstellungswirklichkeit eine zweite Wirklichkeit zu setzen oder etwa einer gegebenen Wirklichkeit Bestimmungen und Eigenschaften beizulegen, die in ihr selbst nicht enthalten sind, sondern es handelt sich lediglich darum, das, was dem Zusammenhange der äusseren Wahrnehmung angehört, reinlich abzusondern von allem, was als gleichzeitig ge-

*) Vgl. hierzu Wundt, System der Philosophie. 1. Aufl. S. 152ff. Logik, 1. Aufl. Bd. I. 493. Bd. II. 237, 238. Ethik. S. 402ff. Studien. Bd. X. Heft 1 den Aufsatz: Über psychische Kausalität etc.

gebener Bestandteil der inneren Wahrnehmung jenem Zusammenhange gegenüber von zufälliger, ephemerer Bedeutung ist.

Unter diesen Gesichtspunkten erhält dann notwendig die Kausalität des Naturgeschehens zugleich den ihr spezifisch zukommenden Charakter. Da die Naturkausalität an die Annahme eines absolut beharrenden Trägers aller Erscheinungen unzertrennbar gebunden ist, so wird die kausale Verknüpfung alles Geschehens hier ein Postulat bedeuten, das die Annahme einer Geschlossenheit aller Naturvorgänge und ihrer Verbindung nach dem Prinzip der quantitativen Äquivalenz von Ursache und Wirkung einschliesst.

Nun fallen auf psychologischem Gebiete mit der Erkenntnis des aktuellen Zusammenhanges der seelischen Vorgänge alle Motive zur Ausbildung eines beharrenden substanziellen Trägers derselben nach Analogie des naturwissenschaftlichen Substanzbegriffs hinweg. Die Bedingungen, denen die Einordnung des Geschehens nach dem Prinzip von Grund und Folge unterliegt, sind hier eben ganz andere als dort. Auf Grund der oben erwähnten Prinzipien des Seelenlebens verliert die Annahme einer quantitativen Äquivalenz von Ursache und Wirkung für das Verständnis des Zusammenhanges der seelischen Vorgänge alle Bedeutung. Der Satz: causa aequat effectum, hat Giltigkeit für die Naturwissenschaft, nicht aber für die Psychologie. Auch wo in der Naturwissenschaft qualitativ verschiedene Vorgänge in kausale Beziehung zu einander gesetzt werden, bleibt die Auffassung dieser Beziehung stets von dem Grundsatz beherrscht, dass die Wirkung in der Summe der Ursachen vollständig präformiert liegt. Dass eine wirksam gewesene mechanische Kraft verschwindet und in keiner Form wiedererscheint, ist in der That eine ebenso unvollziehbare Vorstellung, wie die Annahme, dass mechanische Kraftwirkungen aus nichts entständen. Aber es ist nicht minder absurd, diese mechanischen Anschauungen auf das seelische Leben zu übertragen, das Harmoniegefühl z. B. als die mechanische Resultante einer Summe von Tonempfindungen aufzufassen, die für sich betrachtet im stande sein sollten, über den Totaleffekt, zu dem sie sich verbinden, uns auch nur die geringste Auskunft zu geben. Zwar ist dieser Totaleffekt

notwendig durch das Zusammenwirken jener Komponenten bedingt; über diesen Zusammenhang vermögen wir aber immer erst dann Rechenschaft abzulegen, wenn uns der Endeffekt thatsächlich gegeben ist, d. h. wenn er als Inhalt unseres Bewusstseins zugleich ein Thatbestand unmittelbaren inneren Erlebens geworden ist. „Mögen uns noch so sehr," sagt Wundt, „die objektiven Verhältnisse der Tonschwingungen als begreifliche Bedingungen der Konsonanz und Dissonanz, Harmonie und Disharmonie der Klänge erscheinen: diese Erzeugnisse selbst sind doch sowohl nach ihrer Vorstellungs- wie nach ihrer Gefühlsseite Erzeugnisse, in denen zu den Eigenschaften der in ihnen enthaltenen Empfindungskomponenten neue hinzutreten. Das nämliche gilt für unsere zeitlichen Verknüpfungsformen der Empfindungen, die metrische und rhythmische Ordnung." „Jede Wahrnehmung ist zerlegbar in elementare Empfindungen. Aber sie ist niemals bloss die Summe dieser Empfindungen, sondern aus der Verbindung derselben entsteht ein Neues mit eigentümlichen Merkmalen, die in den Empfindungen nicht enthalten waren. So setzen wir aus einer Menge von Lichteindrücken die Vorstellung einer räumlichen Gestalt zusammen. Welcher der verschiedenen Theorieen über die Entstehung des Sehfeldes man sich auch zuneigen möge, keine, selbst nicht die des verwegensten Nativisten, kann um die schöpferische Synthese der Empfindungen herumkommen. Denn wenn man auch annehmen wollte, dass die Vorstellung eines einzelnen Raumpunktes etwas Ursprüngliches sei, — nur durch eine Erschleichung, bei der man das Produkt dieser Synthese schon stillschweigend mit hinzudenkt, kann man meinen, damit sei nun auch die Verbindung aller dieser Elemente zu einer ausgedehnten räumlichen Wahrnehmung von selbst gegeben. Und wie sollte vollends die je nach den verschiedenen psychologischen Motiven, welche die Wahrnehmung beeinflussen, so ungemein wechselnde Gestaltung des Sehfeldes, die Verlegung in verschiedene Entfernungen im Raum und die damit wieder zusammenhängende Beschaffenheit der körperlichen Vorstellung anders denn als ein psychisches Erzeugnis erklärt werden können? Wie viel man auch, um die Psychologie zu entlasten, der Physiologie aufbürden mag, das eine bleibt immer, dass die Ver-

bindung der mannigfaltigen Eindrücke zu einem einheitlichen Ganzen ein Akt unseres Bewusstseins ist. Und mag man mit noch so viel Recht den Raum als eine real ausser uns existierende Form der Verbindung der Dinge ansehen, für uns existiert er doch jedenfalls nur durch unsere Wahrnehmung. Ob diese als eine erzeugende oder als eine bloss nacherzeugende angesehen werde, schöpferisch bleibt sie stets gegenüber der Summe der Empfindungen, die das Substrat des Wahrnehmungsaktes ist".*)

Abgesehen davon, dass die Entstehung der Raumvorstellung, da es sich bei ihr wie bei allen anderen zusammengesetzten seelischen Prozessen stets um schöpferische Synthesen handelt, die Aktualität triebartiger Willensfunktionen bereits voraussetzt, so bleiben auch die simultanen Verschmelzungsprodukte der Vorstellungen oder die successiven Vorstellungsbilder, welche der Wechsel der sinnlichen Eindrücke in bunter Mannigfaltigkeit in unserem Bewusstsein erzeugt, dem Einfluss bestimmter Bewusstseinsdispositionen und bereits vorhandener aktueller seelischer Zustände dauernd unterstellt. Dass in irgend einem Moment unter einer Fülle gegebener Einflüsse gerade diese bestimmte Vorstellung von dieser oder jener Beschaffenheit und Intensität zu klarem Bewusstsein gelangt, kann nur daraus erklärt werden, dass zugleich unter einer Mehrheit sich aufdrängender Empfindungselemente eine von der jeweiligen Gefühls- und Willensrichtung bestimmte Bevorzugung und Auswahl stattfindet, wie denn auch der erreichte Klarheitsgrad der Vorstellung die thätige Mithilfe der Apperception stets zur Bedingung hat. In anderen Fällen sehen wir freilich dieses Willensmoment so sehr in den Hintergrund gedrängt, d. h. so sehr in dem unentwickelten Stadium einer blossen Gefühlsrichtung verharren, dass wir sagen müssen: nicht der Wille ist es, der die Vorstellungen, sondern diese sind es, die den Willen bestimmen. Ist doch jede einzelne Willkürhandlung stets an den Kampf von Motiven gebunden, in denen Gefühl und Vorstellung sich zur Determination des Willensaktes aufs innigste durchdringen. Vorstellungen — so zeigt die innere Wahrnehmung tausendfältig —

---

*) Wundt, Philos. Studien. X, S. 113ff.

kommen und gehen, und zwar augenscheinlich nicht bloss ohne, sondern geradezu gegen unseren Willen. Soweit dieses der Fall ist, erscheint dann für unsere Auffassung der Vorstellungsverlauf lediglich als eine diskontinuierliche Reihe wechselnder Eindrücke, wenn auch selbst bei den scheinbar regel- und wahllosesten Vorstellungsverbindungen, wie sie etwa in der Ideenflucht der Irren uns entgegentreten, beständig Abstufungen der Klarheit und Deutlichkeit, also Schwankungen der Aufmerksamkeit bemerkbar werden, in denen sich abermals der Einfluss des Willensmomentes deutlich verrät.

Jeder sich uns aufdrängende geistige Inhalt ordnet sich also in doppelter Beziehung in den kontinuierlichen Zusammenhang des seelischen Geschehens organisch ein: einmal dadurch, dass er an der Hand bestimmter Apperceptionsprozesse sich einer bereits vorhandenen Gemütsverfassung assimiliert, und ferner dadurch, dass auf der Grundlage dieses Assimilisationsvorganges qualitativ neue Gefühlslagen entstehen, die nunmehr ihrerseits wieder die Apperceptionsthätigkeit nach bestimmten Richtungen hin anregen und dadurch die Association verwandter Vorstellungsinhalte ermöglichen. Im Hinblick hierauf bleiben die Vorstellungen durchaus subjektive Gebilde: sie weisen zwar auf eine unabhängig von unserem Bewusstsein gegebene und daher auch durch unser Bewusstsein nicht willkürlich zu erzeugende Wirklichkeit hin, stellen aber — bildlich gesprochen — gewissermassen ein Bündel konvergierender Strahlen dar, die stets durch das licht- und farbenbrechende Medium emotionaler Bewusstseinsprozesse, d. h. bestimmter Gefühls- und Willensvorgänge hindurch gegangen sind. Namentlich sind es die mit jeder Vorstellung und Vorstellungsverbindung regelmässig verknüpften Gefühle, die mit jenen zusammen eine unzerreissbare organische Einheit bilden, und stets findet sich zugleich in jeder Gefühlsäusserung eine bestimmte Willensrichtung vorgebildet, die, sobald sie sich in den Zustand aktueller Energie erhebt, d. h. zu einem wirklichen Willensakt sich entwickelt, umgestaltend auf den Verlauf der Vorstellungen einwirkt. Somit ist jeder zusammengesetzte, für unsere Auffassung relativ abgegrenzte seelische Inhalt ebensowohl als der Ausdruck selbsterzeugter Thätigkeit, wie als der Ausdruck

passiv in diese Thätigkeit eingehender gegebener sinnlicher Komponenten zu fassen: bald sehen wir den Willen durch Vorstellungen und Gefühle bestimmt, die als passive Zustände in unserem Bewusstsein auftauchen, um erst im Anschluss daran sich zu aktiver Wirksamkeit zu entfalten, bald ist es der Wille selbst, der verändernd und auf Grund bewusster Zweckmotive organisierend den Gefühls- und Vorstellungsverlauf beherrscht. Und hier zeigt sich eben, dass das, was wir Willen nennen, nichts anderes ist als diese organisierende Thätigkeit unseres Bewusstseinslebens selbst: wir wissen uns thätig, nur soweit wir uns wollend verhalten, und alles Wollen ist von Veränderungen unseres subjektiven Bewusstseinszustandes begleitet, die wir auf eine gemeinsame Ursache zurückbeziehen. Das Wollen mit anderen Worten stellt die Einheitsfunktion unseres Bewusstseins dar, die ebensowohl den kontinuierlichen Verlauf der inneren Erlebnisse nach bestimmten Richtungen hin bedingt, wie sie selbst ohne die stetige Aufeinanderfolge der Gefühlsprozesse, aus denen heraus ihr die Motive ihrer Wirksamkeit erwachsen, undenkbar bliebe.

Aus dem allen folgt, dass Thätigkeit und Leiden Momente darstellen, die über alle Phasen und Regionen des Seelenlebens gleichzeitig verbreitet sind. Niemals kann daher die Abstraktion, welche dazu führt, die Vorstellung den subjektiven Bewusstseinsvorgängen, nämlich dem Willen und dem Gefühl gegenüberzustellen, etwas anderes bedeuten als die begriffliche Eliminierung solcher Momente, die innerhalb eines in Wirklichkeit durchaus einheitlichen und organisch verlaufenden Prozesses an der besonderen Struktur desselben beständig mitarbeiten. Und auch jene letzten Bestandteile, zu denen die Analyse des Seelenlebens führen mag, die Elemente der reinen Empfindung als reiner Passivität und des reinen Willens als reiner Aktivität, können nur darin ihre reale Bedeutung haben, dass beide in Wirklichkeit aufs innigste an einander gebunden bleiben. Denn so gewiss aktive Thätigkeitsformen in unserem Bewusstseinsleben eine hervorragende Rolle spielen, so gewiss ist doch die Bewusstseinsthatsache derselben zugleich durch das entgegengesetzte Moment der passiven Leidensform notwendig bedingt und ausserhalb dieses

Antagonismus nirgends gegeben. Der Wille aber erweist sich überall als die innere aneignende und schöpferische geistige Thätigkeit zugleich. Aneignend ist er, weil er ein passiv gegebenes Material geistig-sinnlicher Inhalte seinen Zwecken entsprechend verarbeitet; schöpferisch ist er, weil er dieses Material seiner eigenen Thätigkeit mit neuen Wertinhalten beständig bereichert. Das Gefühl der eigenen Thätigkeit, das sich mit jedem wirklichen Wollen verbindet, würde nie und nimmer entstehen können, wenn nicht der Wille beständig zugleich hemmenden Einflüssen ausgesetzt wäre, die vorwiegend von den Vorstellungsinhalten ausgehen, als dem Material, an welchem sich die Apperception bethätigt. Indem dann alle Verbindungen von Empfindungselementen zu simultanen Vorstellungseinheiten oder Verbindungen von Vorstellungseinheiten zu komplexeren Wahrnehmungen — Vorgänge, deren Entstehung selbst wieder die Wirksamkeit von Triebfunktionen, resp. zusammengesetzten Wahlakten voraussetzt — um so leichter der Seele verfügbar werden, je öfter sie sich wiederholen, wird dem Willen ein wachsendes Material geistiger Energieen zur Verfügung gestellt, das er seinerseits zu weiteren geistigen Werten nach freigewählten Gesichtspunkten schöpferisch umbildet.

Gegenüber den spezifisch subjektiven Qualitäten des Fühlens und Wollens bilden die Vorstellungen einen Teilkomplex seelischen Geschehens, der für unsere Auffassung relativ am leichtesten aus der organischen Struktur seelischer Inhalte sich herauslösen lässt und anscheinend auch am losesten mit dem centralen Kern unseres Wesens, der geistigen Wesensnatur der Persönlichkeit, zusammenhängt. Im allgemeinen wird niemand geneigt sein, in den Vorstellungen, die sich im individuellen Bewusstsein abspielen, ein Kennzeichen der unveräusserlichen Wesenseigentümlichkeit des Einzelnen zu sehen, denn offenbar gehören eben die Vorstellungen vorwiegend jener äusseren Sphäre des geistigen Innenlebens an, durch die der Mensch auf Grund seiner Sinnesfunktionen mit seiner geistigen und körperlichen Umgebung verbunden ist. In den Gefühlen und Willenshandlungen dagegen tritt uns unmittelbar der Mensch entgegen wie er an sich ist. Hier setzt deshalb mit Recht in erster Linie alle Menschen-

kenntnis die Sonde ein, um den Charakter des Einzelnen zu prüfen und kennen zu lernen. Und wenn es auch oberflächlich oder doch zum mindesten sehr voreilig wäre, einzelne fragmentarische Äusserungen jenes subjektiven Innenlebens sofort zu einem Bilde dessen zu verallgemeinern, was wir im prägnanten Sinne des Wortes als den Charakter des Menschen, d. h. als den bleibenden Inhalt seiner geistigen Konstitution bezeichnen, so kann es doch keine Frage sein, dass ein Reflex dieses tiefsten Wesens sich überall widerspiegelt, wo ein individuelles Fühlen und Wollen sich offenbart.

Trotzdem ist die Auffassung fremder Willensäusserung immer nur möglich durch das Medium von Vorstellungen. Das liegt in der psychologischen Bedeutung, die den letzteren zukommt, unmittelbar eingeschlossen. Denn es sind ja regelmässig die äusseren Handlungen eines Menschen, sowie die an die Lautzeichen der Sprache gebundenen Vorstellungen, welche in uns, und zwar auch hier wiederum in der Form von Vorstellungen, die Kenntnis eines fremden geistigen Lebens vermitteln. Ständen aber die Vorstellungen auf Grund jener innigsten Durchdringung aller seelischen Funktionen und der durchgängigen Korrelation ihrer Beziehungen, von denen oben die Rede war, mit ihren subjektiven Begleiterscheinungen, dem Fühlen und Wollen, nicht im engsten Kontakte, so käme das Verständnis über die blosse Form der Vorstellung niemals hinaus. Doch es steht nicht bloss, wie wir sahen, bei jeder Einzelvorstellung ein Gefühl im Hintergrunde, das mit dieser zu einem einheitlichen und unzertrennbaren seelischen Gebilde verschmolzen ist, sondern es knüpfen sich auch an die Vorstellungsverbindungen regelmässig Gefühle komplexer Beschaffenheit, die ebenfalls mit jenen eine unzerreissbare organische Einheit bilden; und stets findet sich bald mehr oder weniger in jeder Gefühlsäusserung eine bestimmte Willensrichtung vorgebildet, die, sobald sie sich in den Zustand aktueller Energie, d. h. zu einem wirklichen Willensakt erhebt, in den Vorstellungsverlauf verändernd eingreift.

So wird es ohne weiteres verständlich, dass sinnliche Eindrücke oder die durch die Sprache vermittelten Vorstellungen sich notwendig in uns zu bestimmten Gefühlserlebnissen und

Willensrichtungen verdichten, die es ermöglichen, von den Gefühlserlebnissen und Willensrichtungen im Innenleben anderer ein unmittelbares Verständnis zu gewinnen. Und umgekehrt pflegt ein derartiges Erleben fremder, aber unmittelbar mitempfundener Gemütszustände auf intellektuelle Anschauungen zurückzuweisen, deren allgemeiner Charakter durch die bestimmte Färbung subjektiven Fühlens regelmässig mitbestimmt wird.

Philosophische und religiöse Vorstellungen pflegen sich dadurch auszuzeichnen, dass ihnen wegen ihres allgemeinen, auf ein Totalbild der Welt gerichteten Anschauungsinhaltes zugleich ein hoher Gefühlswert zukommt. Die auf Grund des Gesetzes der Mechanisierung ursprünglicher Denkhandlungen überall zu beobachtende Transformation apperceptiver Prozesse in associative Verbindungen bringt es mit sich, dass die Elemente der ursprünglichen Apperceptionsinhalte sich verflüchten, d. h. namentlich nach Seite ihres Vorstellungsinhaltes verblassen, umsomehr aber in der Form von Gefühlsmotiven die Zustände des Bewusstseins dauernd bestimmen. Hier sind zugleich die Quellen einer Charakterbildung zu suchen, die über das Individuum hinaus auf geistige Einflüsse einer umfassenden Gesamtheit hinweisen und in der Form von dauernden Gemütsbeschaffenheiten des Individuums im Bewusstseinsleben desselben fortwirken. Trotzdem oder vielmehr gerade deshalb handelt es sich aber hier zugleich um geistige Inhalte, die ganz und gar der Sphäre des Selbstbewusstseins angehören, weil ihre Entstehung sowohl, wie die bleibende Bedeutung, die ihnen zukommt, an die Macht autonomer Willensentfaltung aufs engste gebunden ist. Diese Willensautonomie bleibt um so unvollkommener, je beschränkter die Zwecke sind, die der Wille sich setzt oder, was damit zusammenhängt, je undifferenzierter und ärmer die Gesamtheit der Erlebnisse ist, in deren Zusammenfassung das Selbstbewusstsein zur Kraft eines einheitlichen, zielbewussten Wollens und Handelns sich entfaltet. Aus diesem Grunde bleibt gerade jene selbstbewusste, beziehende und organisierende Thätigkeit, die wir Denken nennen, für alle Bewusstseinsentwickelung von hervorragender Bedeutung. Das Denken macht Ernst mit der Forderung, die gesamte Welt in der Form eines einheitlichen Lebenszusammen-

hanges schöpferisch zu einem Inkrement des Selbstbewusstseins zu gestalten. Damit sind nicht nur die Bedingungen hergestellt, dass der Einzelne immer mehr und mehr zur Besinnung über das kommen kann, was er der Welt gegenüber, in der er als ein verschwindender Punkt eingeschlossen liegt, selbst ist und bedeutet, sondern es ist zugleich die Möglichkeit geboten, dass auch die geistige Gesamtheit, die ja nur in den Individuen real existiert, zu einer Konsistenz der Beziehungen und demnach zu einer Entwicklungsfähigkeit gelangt, auf Grund deren sich der Schatz geistiger Energieen und Wertinhalte fortwährend bereichert. Der hohe Wert, der dem Denken als Vehikel der Individualitätsbildung zukommt, macht es nötig, das Wesen und den Wert desselben hier kurz zu erörtern.*)

Alles Denken ist ein Vorstellungsprozess, der von Gefühlen begleitet ist, aber nicht jeder Vorstellungsprozess ist Denken. Eine isolierte Einzelvorstellung ist an sich noch kein Denkakt; vielmehr setzt derselbe stets eine Verbindung mehrerer in gemeinsamen Bestandteilen übereinstimmender Vorstellungen voraus. Auch ist nicht jede derartige Verbindung damit ohne weiteres bereits als ein Denkprozess gekennzeichnet. Ein derartiger Charakter fehlt nämlich dem psychischen Geschehen da, wo die Verbindung der Vorstellungen lediglich durch den Zwang der sinnlichen Wahrnehmung entstanden ist, oder wo sinnliche Eindrücke auf Grund associativer Verknüpfung regelmässig coexistieren oder folgen. In dem einen Fall haben wir es mit einer Wahrnehmungs-, in dem anderen Fall mit einer Gedächtnisassociation zu thun**), beiden fehlt das wichtigste Merkmal der Denkhandlung, das Bewusstsein der eigenen inneren Thätigkeit, d. h. der Spontaneität, welche den Denkprozess als eine innere Willens-

---

*) Hervorgehoben sei, dass unter dem Worte „Denken“ hier stets logisches Denken verstanden wird, also ein psychischer Prozess, dem eine besondere Bedeutung, sowie bestimmte Merkmale zukommen, durch die er sich von anderen Bewusstseinsthatsachen unterscheidet.

**) Beispiele für die Wahrnehmungsassociation sind zwei Töne, die zu einem Einzelklange verbunden sind, die Verbindung von Grundton und Oberton oder die Association einer Gesichts- und einer Tastvorstellung, die auf dasselbe Objekt bezogen werden. Beispiele für die Gedächtnisassociation sind die Buchstaben des Alphabets oder die Zahlen des Zahlensystems u. a. m.

handlung kennzeichnet, die nach selbstbewussten Motiven und willkürlich gewählten Zwecken das passiv sich aufdrängende Anschauungsmaterial gesetzmässig ordnet. Die Vorstellungen kommen und gehen und verbinden sich zu den mannigfachsten Gebilden nicht nur häufig ohne die aktive Beteiligung selbstbewusster Willensentfaltung, sondern treten nicht minder häufig den Impulsen der letzteren hemmend entgegen. Dem Spiel derartiger passiv sich uns aufdrängender Eindrücke geben wir uns hin; wir sagen von ihnen: sie geschehen in uns. Denkend aber sprechen wir: „Ich denke“ und fühlen unmittelbar, dass die Veränderung der Vorstellungen, in denen sich der Denkprozess abspielt, aufs engste verknüpft ist mit der bildenden Triebkraft unseres selbstbewussten Wesens, durch die unser Ichgefühl zur Entfaltung kommt und eine Welt passiv gegebener Zustände seinen Zwecken sich dienstbar macht. Denken ist — das haben die Forschungen eines Sigwart und Wundt, wie ich glaube, nunmehr endgiltig festgestellt — zwecksetzende, selbstbewusste, beziehende Thätigkeit. Alles Denken geht von Anschauungen aus und bleibt auch in seinen abstraktesten Formen an das Material der Anschauung dauernd gebunden. Dieses Anschauungsmaterial kann uns durch die sinnliche Wahrnehmung unmittelbar gegeben, es kann durch den akustischen Eindruck der Sprache willkürlich in uns vermittelt, es kann auf Grund früherer Erlebnisse gedächtnismässig in uns reproduziert, es kann aber auch durch das Denken selbst erst zu der besonderen komplexen Beschaffenheit, die ihm zukommt, verarbeitet sein und dann im letzteren Falle in all' den Formen in uns bereit liegen, in denen passive Vorgänge, d. h. Vorgänge ohne selbstbewusste spontane Willensentfaltung, in unserem Bewusstsein sich abspielen.

Gehen wir von einer komplexen Wahrnehmungsvorstellung aus, so besteht die primitive Denkhandlung in der willkürlichen Organisierung dieses Anschauungskomplexes. Wie alle Organisierung, so durchläuft auch das Denken in dem Prozess der Differenzierung und Integration völlig gesetzmässige Gestaltungen. Es zerlegt das Anschauungsganze zunächst in konkrete Bestandteile, die es aber selbst wieder sofort untereinander und zu dem

Ganzen in Beziehung bringt. Aus dem Anschauungsbild des Flusses hebt es z. B. den Bestandteil des Fliessens zu grösserer Klarheit hervor; es löst aus einer ursprünglich undifferenzierten Wahrnehmungstotalität somit Gegenstand und Zustand als relativ selbstständige Teile willkürlich heraus.*) In dem daraus resultierenden Urteil, „der Fluss fliesst“, sind die Einzelglieder der Anschauung zwar als besondere, aber aufeinander bezogene Elemente in einer unmittelbar gegebenen Wahrnehmung einheitlich verbunden.**) Dabei ist bemerkenswert, dass die Zerlegung einer Anschauungstotalität im Denken sich stets so vollzieht, dass in jedem Zeitmoment immer nur eine Zerlegung möglich ist. Dieses Prinzip der Zweigliederung (Subjekt und Prädikat, Nomen und Attribut) weist auf jene Eigenschaft des Denkens hin, die man seit Leibniz mit dem Namen Diskursivität zu bezeichnen gewohnt ist. Sie ist nichts anderes, als ein besonderer Name für die analytische Funktion des Denkens gegenüber der sinnlichen Wahrnehmung, die stets synthetisch oder intuitiv ist. Aus dem Gesagten wird aber auch zugleich klar, weshalb wir der Association einen so hohen Wert für das Denken beilegen müssen. Denn auf Grund associativer Verbindungsprozesse entstehen Anschauungskomplexe, die das Denken seinen Zwecken entsprechend verarbeiten kann, und mit dem Zuwachs sinnlicher Substrate, die ihm auf diese Weise zur Verfügung gestellt werden, muss sich der Umfang der Beziehungen, die das Denken selbstthätig herstellt, beständig erweitern.

Gegenüber der Gesamtheit der dem Bewusstsein sich aufdrängenden psychischen Inhalte bedeutet der primitive Urteilsakt bereits das Resultat einer an einen Widerstreit divergierender Motive geknüpften Wahlhandlung; denn nach welchen Momenten wir die Zerlegung vornehmen, welche Eigenschaften wir abweisen oder aufgreifen und festhalten, um nach ihnen den Gegenstand

---

*) Vgl. hierzu Wundt, System der Philos., S. 47, Logik, 1. Aufl. Bd I. Abschnitt 3.

**) „Nur unter dieser Voraussetzung“, sagt Wundt (Logik, Bd. 1, S. 137), „wird es begreiflich, dass das Urteil ein geschlossener Denkakt ist und niemals durch fortwährende Apposition neuer Vorstellungen gleich einer Associationsreihe ins Unbegrenzte verlaufen kann.“

zu bestimmen, das fällt ganz und gar der Entscheidung anheim, die der Wille auf Grund der im gegenwärtigen Moment gerade zur Wirksamkeit kommenden Dispositionen des Bewusstseins ausführt.

Nun ist natürlich zuzugeben, dass dieselbe anschauliche Dekomposition und Beziehung, wie sie dem oben angeführten Urteil zu Grunde liegt, auch ohne die ausgeprägten Merkmale einer an den Kampf divergierender Motive geknüpften Willkürhandlung im Bewusstsein aktuell werden kann, was überall da, wo ein Urteil gedächtnismässig reproduziert wird, regelmässig einzutreten pflegt. Hier erscheinen die Elemente der Anschauung zwar auf einander bezogen, stellen aber nach ihrem psychologischen Verhältnis zu einander nichts anderes dar, als eine associative Synthese. Unterscheidet sich doch der Willkürakt von der blossen Association nicht sowohl durch das Moment der Beziehung, in die irgend welche seelischen Inhalte zu einander treten, als vielmehr durch das Moment des Selbstbewusstseins, wodurch diese Beziehung an eine Wahl bestimmter, den Willen nach verschiedenen Richtungen hintreibender Motiven notwendig gebunden ist. Fehlt diese Wahl, so kann auch die vollzogene Dekomposition und Beziehung als eine eigentliche Denkhandlung nicht angesehen werden. Thatsächlich zeigt die Erfahrung, dass ursprüngliche wirkliche Denkakte, indem sie gedächtnismässig reproduziert werden, den Charakter associativer Verbindungen annehmen, ein Umstand, der für die Weiterbildung primärer Urteilsakte zu abstrakteren Begriffsbeziehungen von hoher Bedeutung ist.

Zwischen Sprache und Begriffsbildung bestehen ohne Zweifel tiefinnerliche Zusammenhänge. Die Sprache wird nimmermehr als ein Werk des Zufalls, sondern als eine mit der Entwicklung des Denkens innigst verwachsene Schöpfung des menschlichen Geistes aufgefasst werden müssen, die in dem aus dem Innern der Seele hervorquellenden Bedürfnis nach verständniserweckender Mitteilung ihren notwendigen Grund hat. Wir werden die Sprache als eine Ausdrucksbewegung ansehen können oder, was damit gleichbedeutend ist, als eine akustische Gebärde, die, wie alle Ausdrucksbewegungen, ein treues Spiegelbild der dahinter stehenden seelischen Prozesse ist. Diese letzteren sind es, die sich das Organ der Mitteilung, das wir Sprache nennen,

selber geschaffen haben. Die Sprache wäre demnach in ihren ersten Stadien als eine Willkürhandlung aufzufassen, welche die seelische Erregung in der Form artikulierter Bewegung des Stimmmuskelorgans entladet. Doch ist zu vermuten, dass diese Form des akustischen Ausdrucks die Reduktion einer allgemeineren Ausdrucksbewegung darstellt, die darin besteht, dass der Drang nach Mitteilung die Erinnerungsvorstellung zunächst in einer die verschiedensten Muskelgruppen des Körpers in Bewegung setzenden Gebärde skizzierte, um die letztere schliesslich durch den artikulierten Laut zu ersetzen. So lebhaft man sich auch die Phantasie des sprachbildenden Naturmenschen denken mag, so entspricht es doch einem allgemeinen psychologischen Gesetz, dass die reproduzierte Vorstellung an Energie und Bestimmtheit hinter dem unmittelbar erlebten Eindruck notwendig zurückbleibt. Die Gebärde ist eine successive Darstellungsform, welche zweifellos die Zerlegung des Anschauungskomplexes, welcher der Gegenstand der Mitteilung ist, nach den im Urteil zum Ausdruck kommenden Beziehungen in hohem Masse unterstützen muss. Sowohl jene schwächere Intensität des Erinnerungsbildes, wie das Bedürfnis, bestimmte Teile desselben in der Form der Ausdrucksbewegung schärfer hervorzuheben, sind offenbar Momente, welche nur dazu beitragen können, die Wiedergabe des erlebten Eindrucks zu einer Willkürhandlung zu stempeln, insofern auf diese Weise alle fremden Inhalte, welche die Klarheit der Darstellung durch die Gebärde beeinträchtigen könnten, zurückgedrängt und ganz bestimmte Elemente des Eindrucks den Zwecken der Mitteilung entsprechend in der ursprünglichen und fortan Richtung gebenden Einheit der Anschauung zielbewusst zusammengehalten werden. Psychologisch betrachtet bedeuten aber diese Vorgänge nichts anderes als eine Denkhandlung, und die Gebärde stellt die äussere Ausdrucksbewegung dar, die mit jener Denkhandlung gleichzeitig entsteht.

So sicher das einzelne Organ nicht früher da sein kann als der Körper, vielmehr der Körper selbst es ist, der seine Organe sich schafft, so sicher steht am Anfang der Sprachbildung der Satz, d. h. der artikulierte Ausdruck des Gedankens, in welchem sich die duale Entfaltung der einheitlichen Gesamtvorstellung,

die der Ausgangspunkt der Urteilshandlung ist, in den Kategorieen von Subjekt und Prädikat unmittelbar widerspiegelt. Sprache, sagt Wilhelm von Humboldt einmal, ist das Ringen des Menschengeistes, den artikulierten Laut zum Ausdruck des Gedankens fähig zu machen. Dieser Ausspruch mag nur unvollkommen den Anforderungen einer wissenschaftlichen Definition genügen, bringt aber treffend zum Ausdruck, dass die Sprache eine Willenshandlung ist, welche in der äusseren Ausdrucksform (Laut, Gebärde) sich das Organ der Mitteilung selbstthätig schafft, ein Organ, das ebensosehr sich der Struktur des Gedankenverlaufs anpasst, wie es selbst auf den letzteren zurückwirkt, indem es die fortgesetzte Zerlegung einheitlicher Gesamtvorstellungen und die Beziehung getrennter Vorstellungen begünstigt. Wie überall, so tritt auch in der weiteren Entwicklung der Sprache der Einfluss des Prinzips der Mechanisierung ursprünglicher Willkürhandlungen deutlich zu Tage. In seinen späteren Stadien stellt der Sprachprozess im wesentlichen einen zusammengesetzten Mechanismus von Associationen dar, dessen typisches Bild sich nach drei Richtungen hin kennzeichnen lässt: Mit der Lautvorstellung associiert sich die Erinnerungsvorstellung — für diese ist jene fortan das bleibende sprachliche Symbol — die Erinnerungsvorstellung ist selbst das Produkt von Associationen, wie sie sich aus dem Zusammenhang des jeweiligen Bewusstseinszustandes notwendig ergeben, und mit beiden verbinden sich zugleich Bewegungsempfindungen bestimmter Muskelgruppen des Sprach- und Gehörorgans, ohne die eine sprachliche Mitteilung nicht möglich ist.

Vollzieht sich alles Denken in Urteilshandlungen, so ist das Urteil das Differenzierungsprodukt einer Vorstellungstotalität*), der Trieb, d. h. der aus einem Motiv eindeutig hervorgehende Willensimpuls, das Ferment, welches die Differenzierung einleitet, der wählende Wille die selbstbewusste Einheitsfunktion, die sie vollendet.

*) Wenn Wundt (Logik, Bd. I 137) das Urteil definiert als Zerlegung einer zusammengesetzten Vorstellung in ihre Bestandteile, so steht das, wie man sieht, mit den obigen Ausführungen im Einklange. Aber Wundt setzt sich durch diese zur Definition des Urteils ausschliesslich verwandte Hervorhebung

Alles Denken ist somit eine Willensthätigkeit, die zerlegend und beziehend zu gleicher Zeit ist. Zerlegt und bezogen wird aber zunächst das, was in unserer sinnlichen Anschauung selbst bereits als zerlegt und mit einander zusammenhängend erscheint. Daher sind auch die Zerlegungsprodukte in diesen primären Gestaltungen des Urteils selber sinnliche Vorstellungen, oder, wie man im Hinblick auf die Veränderungen, die hier die Vorstellungen durch die Willensfunktion erlitten haben, sagen muss, konkrete Begriffe. Unter Begriffen verstehen wir die Zerlegungs- und Beziehungsprodukte der Vorstellungen, die Resultate willkürlicher Denkhandlungen sind (Wundt).

Gegenüber der einzelnen sinnlichen Wahrnehmung stellt also das begriffliche Denken eine Willkürhandlung, d. h. einen Akt selbstbewusster Willensthätigkeit dar, deren Zweck nicht etwa die Gewinnung neuer isolierter Wahrnehmungsbilder ist, sondern eben jene Beziehung und Zusammenfassung der in der ursprünglichen Anschauung bereits vorgebildeten Teilinhalte selbst. Die Dekomposition der Gesamtvorstellung geschieht nur deshalb, weil die Bestandteile der letzteren auf einander bezogen werden sollen, und sie werden deshalb auf einander bezogen, weil ihre Beziehung in einer ursprünglichen Anschauungstotalität präformiert lag, thatsächlich aber ohne die willkürliche Zerlegung dieses Ganzen zu klarer Auffassung nicht gelangen konnte.

So sind also die Denkakte Organisierungen von Vorstellungskomplexen, bei denen ganz und gar jene Gesetzmässigkeit zum Ausdruck kommt, in der sich der Zwecke setzende und Zwecke realisierende Wille bethätigt. Denkgesetze sind Willensgesetze, und alle derartigen Gesetze nennen wir Normen.

Alle Scheidung, die sich im Denken vollzieht, ist, eben weil es sich stets um Beziehung der Teile auf einander handelt, zugleich Unterscheidung. So trennen wir die Gegenstände von

---

der analytischen Funktion des Denkens der Gefahr aus, missverstanden zu werden, insofern er den Schein erweckt, als schreibe er der Synthesis, ohne die ein Urteil ja auch nach seiner Meinung niemals zu stande kommt, keine wesentliche Bedeutung zu. Da es sich hier um die Erklärung eines organischen Vorganges handelt, bleibt nichts anders übrig, als den Begriff der Differenzierung in die Definition aufzunehmen.

ihren Eigenschaften und diese wieder als ein relativ Dauerndes von den wechselnden Ereignissen.*) Vollzieht sich aber der primäre Urteilsakt so, dass das Denken von einer unmittelbar gegebenen komplexen Anschauung ausgeht und die Elemente, in welche es diese Anschauung zerlegt, selber konkrete Anschauungsinhalte sind, die in der ursprünglichen Gesamtanschauung bereits in anschaulicher Form vorgebildet erscheinen, so bleibt das Denken doch hierbei nicht stehen. Aus der planvollen Willkür, in der es sich auf diese Weise bethätigt, erwächst ihm das Bewusstsein der Freiheit, seine Herrscheransprüche auch über solche Vorstellungen auszudehnen, die in der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung zu einer Einheit nicht verbunden sind. Es begnügt sich also nicht damit, das in der sinnlichen Wahrnehmung unmittelbar Gegebene in aufeinander bezogene Bestandteile zu zerlegen, sondern es enthält als Wille in sich selbst die schöpferische Kraft, die verschiedensten Vorstellungen in Beziehung zu einander zu bringen und damit den Bannkreis der unmittelbar gegebenen Erfahrung weit zu überschreiten. Die Association greift in diesen Prozess unterstützend ein, denn es stellen sich regelmässig auf rein associativem Wege Vorstellungsverbindungen ein, welche das Denken sich aneignet, um sie für seine Zwecke zu verwerten. Indem das Denken Vorstellungen mit einander vergleicht, die in der konkreten Anschauung zunächst lediglich als disparate und unvereinbare Gebilde gegeben sind, wird es möglich, dass sich aus einer derartigen sozusagen rein ideellen oder, wenn man will, konstruktiven Verbindung begriffliche Beziehungen herauslösen, die zwar stets nur an anschaulichen Substraten verwirklicht gedacht werden können, selbst aber niemals mit diesen anschaulichen Substraten identisch sind.

Begriffe sind somit auf höheren Entwickelungsstufen des Denkens Kondensationsprodukte von Beziehungen, als deren adäquates Abbild überhaupt keine Einzelvorstellung mehr angesehen werden kann. Die Einzelvorstellung ist gewissermassen nur das Modell, an welchem die idealen Forderungen, die der Begriff enthält, psychologisch realisiert werden. Sie ist das Demonstrationsobjekt, welches der Wille bedarf, um die Ge-

*) Siehe Wundt, Logik. I, S. 137.

samtheit der Beziehungen, die der Begriff involviert, auseinanderzufalten. Mit dem Hinweis darauf, dass das Gewebe dieser Beziehungen durchaus organischen Charakter trägt, weil es das lebendige Erzeugnis der Willensthätigkeit ist, die das sinnliche Material der Erfahrung gesetzmässig bestimmten Zwecken entsprechend verarbeitet, ist eigentlich schon ausgedrückt, dass irgend ein Teil dieses sinnlichen Materials, d. h. eine bestimmte Einzelvorstellung oder eine isolierte Wahrnehmung die zureichende Repräsentation des Begriffs nicht sein kann. Vollzieht sich doch der Verlauf der sinnlichen Wahrnehmung stets an der Hand associativer Juxtaposition, die nirgends den geschlossenen, von einem einheitlichen Zweck beherrschten Zusammenhang aufweist, der dem Denken in der komplizierten Struktur seiner Beziehungen unverkennbar eingeprägt ist. Völlig zutreffend ist es daher auch, wenn man Begriffe Postulate genannt hat. Begriffe sind Willensforderungen, deren allgemeine Richtung und spezieller Inhalt sich zunächst deutlich in einem Gefühl markiert. In den dieses Gefühl begleitenden allgemeinen Anschauungen liegen zunächst undifferenziert sinnliche Elemente vorgebildet, die successiv zur Apperception gelangen, d. h. zu grösserer Klarheit erhoben werden. Es sind Elemente, die begriffliche Beziehungen der Reihe nach symbolisch veranschaulichen. Dabei bleibt der Prozess dieser successiven Verdeutlichung dauernd der Disziplin des Willens unterworfen, dessen besondere Richtung in dem vorbereitenden Gefühl eingeschlossen liegt. Auch der abstrakteste Begriff kann sich nur an dem Substrat von Anschauungen realisieren, d. h. zu Urteilsakten entfalten, aber die Anschauungsinhalte selbst sind lediglich Symbole begrifflicher Beziehungen. Sie mögen nach den Gesetzen der Association oder dem Zwang der unmittelbaren Sinneswahrnehmung als leidende Zustände unseres Innern unabhängig von der Macht selbstbewusster Willensthätigkeit in unserem Bewusstsein entstehen und wieder verschwinden: stets werden sie zu Objekten des Denkens nur dadurch, dass der Wille sich ihrer bemächtigt und nach freigewählten Motiven sie in den Dienst der Forderungen stellt, welche der „Begriff“ in jedem einzelnen Fall der Willensthätigkeit zur Ausführung unterbreitet. Alle Denkthätigkeit ist daher im wahren

Sinne des Wortes Arbeit oder, wenn man will, Kunst. Sie verlangt, dass der Wille alles, was mit den bestimmten Zwecken des Gedankenverlaufs nicht in Übereinstimmung tritt, zurückdrängt, ein gegebenes Material den Zwecken des Denkens gemäss formt und nach unabänderlichen Gesetzen freischöpferisch ordnet.

Je abstrakter aber das Denken ist, je mannigfaltiger und umfassender die Fülle der Beziehungen ist, die es zum Ausdruck bringt, je weniger daher auch der Denkinhalt in den unmittelbaren Thatsachen der sinnlichen Wahrnehmung sein adäquates Abbild findet, je mehr es mit anderen Worten der selbstthätigen Verarbeitung der Anschauungsmaterialien und dementsprechend der spontanen Willensthätigkeit bedarf, um die Forderungen des Erkennens zu verwirklichen, um so freier steht das denkende Ich der Aussenwelt, die ihm das Material für eine solche Selbstthätigkeit überliefert, gegenüber. „Aus dem Wollen des Menschen, das bestimmte Zwecke in der Welt verwirklicht," sagt Sigwart, „entspringen die Motive, die ihn drängen, sein Verhältnis zu ihr zu verstehen; je deutlicher er seiner vernünftigen Freiheit sich bewusst ist, desto mehr rückt er in den Abstand von den übrigen Dingen, von dem aus er sie zu übersehen vermag; erst dann kann er sich berufen glauben, sie mit seinem Wissen zu umspannen und in sich selbst alle ihre Strahlen in ein Bild zu vereinigen."*)

Begriffe sind, wie man auch sagen kann, logische Werte, die es ermöglichen, sich leicht und sicher im Gebiete des Erkennens zu orientieren. Jeder Begriff besteht aus einer zur Einheit geformten organischen Zusammenfassung bestimmter, mit logischer Notwendigkeit geforderter Merkmale, die, wie man nicht unzutreffend gesagt hat, das Wesen der Dinge widerspiegeln, d. h. diejenigen Beziehungen derselben, denen das Denken einen hervorragenden Wert beimisst, um in das Chaos der Formen und Inhalte der Erscheinungen Mass, Gesetz und Ordnung hineinzubringen. Jeder Begriff involviert ein Urteil über die Dinge, das aus einer kritischen, d. h. auf die idealen Ziele des Erkennens gerichteten Vergleichung der übereinstimmenden und

---

*) Sigwart, Kleine Schriften. 2. Reihe. Freiburg u. Tübingen. S. 10.

trennenden Eigenschaften, Zustände und Verhältnisse hervorgegangen ist. Diese Urteilsakte, in denen der Begriff erst lebendig wird und die ihm vom Denken aufgegebene Mission erfüllt, sind Denkhandlungen, die sich selbst wieder in ein umfassendes System von Denkbeziehungen organisch einordnen. So erscheint schliesslich der Einzelzweck des Urteilsaktes als Teilinhalt eines höchsten und allumfassenden Zweckes, nämlich der widerspruchslosen Erkenntnis der Wirklichkeit, wo kein Punkt der Welt isoliert dasteht, keine Erscheinung unbegriffen und unverstanden bleibt, sondern alles nach den Gesetzen geordnet erscheint, die das Denken in sich trägt und, einem unerschütterlichen Triebe zufolge, in der Aussenwelt zu entdecken und festzuhalten bemüht ist.

Wenn der Denkinhalt gegenüber den in einer offenen Reihe juxtaponierter Teile verlaufenden Associationsfolgen eine apperceptive Verbindung, d. h. eine auf Grund selbstbewusster Willensthätigkeit zu stande gekommene organische Einheit darstellt, so bleibt doch auf allen Entwicklungstufen die Association für das Denken von höchster Bedeutung. Wiederum tritt uns hier das Gesetz der Mechanisierung der Zwecke entgegen, demzufolge ursprünglich willkürlich erzeugte Denkinhalte dadurch zu einem leicht disponiblen Besitze des Bewusstseins werden, dass sie auf Grund associativer Verknüpfung frei in uns aufsteigen und so den Willen von der Arbeit, die in ihnen aufgespeichert liegt, entlasten. Aber auch der aktuelle Denkprozess selbst bleibt ohne die Mithilfe associativer Verkettungen nicht denkbar. Denn gerade darin besteht ja die selbstbewusste Thätigkeit des Denkens, dass der freiwählende Wille die von dem Gefühl der Passivität begleiteten Associationsfolgen seinen Zwecken sich dienstbar macht und alles, was mit der Richtung dieser Zwecke nicht übereinstimmt, aus dem Blickpunkt des Bewusstseins verdrängt.

So erfährt zugleich das Denken durch das in der Form von Associationen in seine Domäne eindringende Anschauungsmaterial eine fortgesetzte Bereicherung. Beständig gehen in den Denkprozess auf Grund associativer Verknüpfung Denkinhalte ein, die ein früher erworbenes Besitztum sind und nunmehr den jeweiligen Zwecken des Gedankenverlaufs dienstbar werden.

Ohne Association gäbe es keine Apperception, so gut wie es ohne Passivität des Bewusstseinslebens auch keine Aktivität desselben gäbe und ohne den Zwang einer äusseren Welt die intensivste Lebensmacht des Innern, das Selbstbewusstsein und das an dasselbe aufs innigste gebundene Persönlichkeitsgefühl niemals zur Entfaltung kommen könnte.

Aber das Selbstbewusstsein bedeutet nicht irgend eine leere Form, die ausserhalb der konkreten Inhalte des seelischen Lebens ein schattenhaftes, inhaltloses Dasein führt, sondern es ist das Bewusstsein der freien Willensthätigkeit selbst, deren Motivation in der gesamten psychophysischen Natur des Menschen beschlossen liegt. Ohne das Material psychischer Inhalte, die sich hemmend dem Willen in den Weg stellen, die er aber seinen Zwecken entsprechend schöpferisch umgestaltet, bliebe ein Selbstbewusstsein undenkbar.

Wenn früher gesagt wurde, dass von den drei Qualitäten des seelischen Lebens die Inhalte der Vorstellungen ursprünglich der objektiven, Gefühl und Wille der subjektiven Seite des Bewusstseins angehören, so ist damit über die logische Rechtsgiltigkeit derartiger Beziehungen selbstverständlich eine Aussage nicht gemacht. Vielmehr ist lediglich nur eine psychologische Thatsache konstatiert, welche die unmittelbare innere Wahrnehmung uns nahe legt, die Thatsache nämlich, dass bestimmte Teilerlebnisse unserer einheitlichen Erfahrung von Natur, d. h. ihrer spezifischen psychologischen Beschaffenheit nach sich durch das Merkmal der Objektivität von anderen Bewusstseinsinhalten unterscheiden. Es giebt keine Vorstellung, der nicht ursprünglich dieses Merkmal objektiver Bedeutung zukäme. „Von den Naturvölkern", sagt Simmel*), „hören wir vielfach, dass sie den Vorstellungen des Traumes dieselbe Wirklichkeit zuschreiben und dieselben Folgen geben, wie denen des Wachens, dass die tollste Einbildung, z. B. die Anwesenheit von Geistern genau dieselbe Realität für sich besitzt, wie irgend ein wahrnehmbares Ding, dass sie die Vorstellung eines Menschen, die sein Bildnis hervorruft, von der seiner wirklichen Gegenwart nicht

*) Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft, Berlin 1892, Bd. I, Anfang.

zu unterscheiden wissen. Die Kulturvölker zeigen an ihren Kindern noch die gleiche Erscheinung." Um was es sich hier aber handelt, „das ist nicht der Irrtum, der das Erzeugnis der Einbildung in das Gewand der Wahrheit kleidet und so bei prinzipieller Klarheit über den Unterschied zwischen bloss psychologischer und objektiv wahrer Vorstellung die Inhalte beider vertauschte, sondern darum handelt es sich, dass bei primitivem Denken der Unterschied zwischen Denken und Sein nicht nur nicht in abstrakter Weise, sondern nicht einmal thatsächlich in der Anwendung auf den einzelnen Fall gemacht wird."

Die Unterscheidung des bloss Vorgestellten oder Gedachten von dem, was einer objektiven Wirklichkeit entspricht, ist immer erst das Produkt eines späteren Differenzierungsprozesses des seelischen Lebens: sie ist das Ergebnis einer Reflexion, die aus den Widersprüchen der praktischen Lebenserfahrung und der aus ihnen sich herausentwickelnden wissenschaftlichen Erkenntnis langsam zur Besinnung auf das gelangt, was subjektives Phantasieerzeugnis und was objektive Wirklichkeit ist. Der logische Zweifel an der Wahrheit der ursprünglich mit der Macht unmittelbarer Gewissheit sich aufdrängenden Vorstellungsobjektivität ist stets eine Folgeerscheinung thatsächlicher Konflikte des Denkens mit sich selbst und der praktischen Lebenserfahrungen unter einander. Erst auf Grund des Strebens, zwischen den Wahrnehmungen der Aussenwelt je nach den Zwecken, welche das Erkennen sich setzt, einen widerspruchslosen Zusammenhang herzustellen, sieht sich das Denken genötigt, Berichtigungen an den ursprünglichen Vorstellungsobjekten vorzunehmen und damit bestimmte Vorstellungsinhalte lediglich in das Gebiet des subjektiven Scheins zu verweisen, andere aber in ihrer realen Bedeutung bestehen zu lassen.

Der Satz, dass der Zweifel der erste Schritt zur Wahrheit ist, hat seinen guten Grund. Er ist falsch, wenn man damit meint, der Zweifel an allem und jedem sei die methodologische Maxime, die uns beim Suchen der Wahrheit zu leiten habe. Er ist richtig, wenn er der Thatsache Ausdruck geben will, dass erst auf der Folie der Widersprüche, in welche sich unser Denken verwickelt, der Mensch sich der Bedeutung, die dem Denken

für die Erforschung der Wahrheit zukommt, bewusst wird. Aber dieses Bewusstsein involviert selbst die Erkenntnis, dass die logische Berichtigung unserer Vorstellungen mit den Widersprüchen, in welche sie sich verwickeln, gleichen Schritt halten muss, und verweist den Glauben, dass dem Denken die Macht zukäme, Realität zu erzeugen, in das Reich der Fabel.

Wie ein zweckbewusstes, sittliches Streben, das die Forderung, sittlich zu handeln, zu einer bewussten Maxime von unbedingt verpflichtender Kraft erhebt, erst da entstehen konnte, wo ein antisozialer Wille sich Geltung zu verschaffen suchte, und an den Hemmungen, die es erfuhr, zur Besinnung auf sich selbst kam, so konnte auch das von mehr oder weniger zufälligen Motiven bestimmte populäre Erkenntnisstreben erst an den Konflikten und Widersprüchen, in welche es sich verwickelte, zur Besinnung auf die Aufgaben gelangen, welche ein Suchen der Wahrheit um der Wahrheit willen in sich schliesst. In gewissem Sinne bleiben auch Irrtum und Wahrheit durchaus Korrelate.

An die Vorstellungen der gewöhnlichen Lebenserfahrung hat alles wissenschaftliche Denken ursprünglich angeknüpft. Wenn der Mensch nicht mit seinen mächtigsten Interessen und sehnsüchtigsten Wünschen, seinem thatkräftigsten Wollen und Handeln, kurz, seinem ganzen Wohl und Wehe aufs engste in das Spiel der Welt verflochten wäre, wie sollte ihm je das Bedürfnis gekommen sein, in das Chaos von Formen und Vorgängen, das ihn umgiebt, Ordnung und Übersicht zu bringen und die Fülle der Erscheinungen nach einheitlichen Gesichtspunkten zu begreifen? Nicht nur ist die Wissenschaft aus praktischen Lebensinteressen herausgewachsen, sondern sie folgt den gleichen Kriterien der Gewissheit, von denen bereits das populäre Bewusstsein sich leiten lässt, wenn auch das letztere der Klarheit über die prinzipielle Bedeutung dieser Kriterien ermangelt. Die Übereinstimmung der Wahrnehmungen einerseits und der wahrnehmenden Subjekte andererseits: das sind die Kennzeichen, die hier wie dort massgebend bleiben, um über die Frage nach der Wahrheit oder Falschheit unserer Vorstellungen zu entscheiden. So lange solche Übereinstimmung thatsächlich vorhanden ist, liegt weder für die Wissenschaft, noch für das praktische Leben der

geringste Grund vor, der Realität der Wahrnehmungsobjekte zu misstrauen. Einzig und allein nur in der faktischen Unmöglichkeit, die gegebenen Erscheinungen zu einem logischen, d. h. widerspruchslosen Ganzen zu verbinden, kann ein Motiv gesehen werden, den objektiven Wirklichkeitswert bestimmter Vorstellungsinhalte in Frage zu stellen.

Objektive Realität kann an der Hand zwingender Motive durch das Denken zwar als ein bloss subjektiver Vorstellungsschein nachgewiesen werden, nimmermehr aber kann dem Denken die Macht zugesprochen werden, auf Grund von Voraussetzungen, die in allen Vorstellungsobjekten nichts anderes statuieren, als einen subjektiven Vorstellungsschein, auf dem Wege logischer Schlussfolgerung eine objektive Wirklichkeit zu erzeugen. Auch die transcendenten Ideenbildungen metaphysischer Gedankenschöpfungen haben nicht die Aufgabe, eine objektive Wirklichkeit zu schaffen, wo die Erfahrung die Wahrnehmung einer solchen Wirklichkeit unmöglich macht, oder gar die gegebene Wirklichkeit durch eine nicht gegebene und in keiner Erfahrung denkbare zu ersetzen, sondern sie haben die Aufgabe, die empirisch gegebene Welt, deren gesamte Erkenntnis ja in unserem Denken eingeschlossen liegt, auf Grund der Gesetzmässigkeit zu erklären, die dem Denken innewohnt, und an der Hand von Motiven, welche die Erfahrung selbst uns aufzwingt, zu einem widerspruchslosen, die Forderungen der Vernunft und des Gemüts befriedigenden Denkzusammenhange zu ergänzen.

Die Forderung der Erkenntnislehre, überall eine gegebene Realität, soweit dieselbe mit den logischen Kriterien der Gewissheit vereinbar ist, nicht zu zerstören, sondern zu stützen und zu bewahren, stimmt in der That mit den in den Einzelwissenschaften von jeher thatsächlich geübten Forschungsmethoden vollkommen überein. Die Maxime, dass ein unbegründetes Misstrauen niemals Segen bringen kann, gilt nicht bloss für die praktische Lebensweisheit, sondern ist auch in Gebiete der theoretischen Erkenntnis von bleibender regulativer Bedeutung. Wer in dem prinzipiellen Zweifel an aller Realität der Dinge den für die richtige Erkenntnis der letzteren allein massgebenden Standpunkt sieht, hat sich im Grunde jeder festen Position den Dingen

gegenüber und damit eigentlich auch jedes Hilfsmittels eines erfolgreichen Erkenntnisstrebens vollständig beraubt. Sehr bald wird er die Wahrheit des Satzes erfahren müssen, dass da, wo nichts vorausgesetzt wird, auch nimmermehr etwas bewiesen werden kann. Hat doch schon Aristoteles sehr richtig erkannt, dass all' unser Wissen von den Dingen ein vermitteltes Wissen ist und jeder Beweis schliesslich in einer unvermittelten Erkenntnis seine letzte Stütze findet. Soll diese letztere aber mehr sein als eine blosse formale und daher im Grunde inhaltsleere, rein schematische Gedankenbeziehung, so muss sie an eine gegebene Realität anknüpfen. Lässt sich doch, streng genommen, Realität überhaupt nicht beweisen, sondern nur erleben. Und da alles wissenschaftliche Erkennen stets nur ein Erkennen realer Objekte sein kann, so muss die Wahrnehmung solcher Objekte allem Erkennen vorangehen.

Von einer generatio aequivoca kann auf dem Gebiete des Erkennens ebensowenig die Rede sein, wie auf dem Gebiete des geistigen Geschehens überhaupt. In Wahrheit sehen wir, dass überall, wo das wissenschaftliche Streben diesem Irrtum sich hingegeben hat und auf die Erfahrung mit souveräner Verachtung herabsah, weil es der Meinung war, dass aus rein spekulativen Gedankengespinnsten heraus eine Welt des Wirklichen freischöpferisch sich gestalten liesse, die Spekulation sich immer wieder genötigt sah, wider Wissen und Willen Erfahrungsrudimente in ihre Gedankenwelt einzuschmuggeln. Aller Glaube an solche wunderbare Zeugungsfähigkeit des Denkens hat sich schliesslich als ein leerer Wahn erwiesen. Ohne die Einzelwissenschaften müsste die Philosophie in den Prunkpalästen, die sie sich auf den luftigen Nebelhöhen der Abstraktion errichtet, elendiglich verhungern; ebenso würden freilich auch die Einzelwissenschaften auf den Sandwüsten der Empirie kläglich verdürsten, wenn sie nicht aus dem Quell philosophischer Gedanken sich zeitweise immer wieder neue Erfrischung holten.

Während das populäre Bewusstsein in dem Streben, seine Erfahrungen widerspruchslos zu ordnen, mit einem verhältnismässig kleinen und beschränkten Vorstellungsgebiet sich begnügen kann — entsprechend dem Umfang und der Richtung

der herrschenden praktischen Interessen — geht die Wissenschaft darauf aus, die Forderung eines logischen Zusammenhanges auf den Kreis aller möglichen Erfahrungen überhaupt auszudehnen und das gesamte Bild der Welt als den Ausdruck der Gesetzmässigkeit zu begreifen, die das logische Denken in sich trägt. Dazu kommt, dass das gewöhnliche Leben bei seinem Erkenntnisstreben mehr oder weniger nur von zufälligen Impulsen sich leiten lässt — wie es auch hier wieder das Vorwalten praktischer Bedürfnisse mit sich bringt — während die Wissenschaft von vorn herein die Probleme der Welt und des Lebens methodisch in Angriff nimmt, d. h. sie unter die Disziplin eines Denkens stellt, das alle Willkür und Laune des Zufalls ausschliesst. Dabei bleibt dem wissenschaftlichen Erkenntnisstreben, so sehr es seinem Ursprung sowohl wie seiner letzten Bestimmung nach mit den Interessen des praktischen Lebens verwachsen sein mag, doch in der Aufgabe, rein theoretische Bedürfnisse zu befriedigen, d. h. in den Besitz einer allumfassenden Erkenntnis des Gegebenen zu gelangen, die auf vorübergehende und eben deshalb zugleich beschränkte Einzelzwecke einer praktischen Lebensführung keine Rücksicht zu nehmen braucht, ein selbständiges Forschungsinteresse dauernd gewahrt.

Alle Korrekturen, die das wissenschaftliche Denken an den ursprünglichen Vorstellungsobjekten vornimmt, haben den Zweck, das Einzelne in einen allgemeinen Zusammenhang der Dinge einzuordnen und im Lichte dieses Zusammenhanges das Einzelne in seiner individuellen Eigenart um so klarer zu begreifen. Das ist ohne vergleichende Analyse des Einzelnen niemals möglich. Stets bleibt ein empirisch Gegebenes der Ausgangspunkt, von dem aus der reale Wert der Begriffsbildungen, die das empirisch Gegebene überschreiten, im letzten Grunde bestimmt wird. Denn unsere abstraktesten Ideenbildungen, die Idee Gottes, die Idee einer sittlichen Weltordnung, die Idee einer geistigen Einheit der Dinge, die Idee einer unendlichen Ausdehnung der Welt: sie alle ständen auf schwachen Füssen, wenn sie nicht aus dem konkreten Zusammenhang der Welt und des Lebens als zwingende Forderungen einer vergleichenden Erfahrung zu allgemeinen und allgemeingiltigen Gesichtspunkten planvoll herausgewachsen wären.

Und nicht zum mindesten liegt der Wert abstrakter Gestaltungen des Denkens gerade darin beschlossen, dass sie es möglich machen, das Einzelne selbst wieder klarer und bestimmter zu erfassen, dass sie eine Regel und Richtschnur der Welt und des Lebens darstellen, die sich in den konkreten Dingen abgebildet findet, dass sie uns den tiefsten Sinn, gleichsam das geistige Adyton der Wirklichkeit enthüllen und zugänglich machen, zu dessen Besitz nur die denkende Betrachtung den Schlüssel in Händen trägt.

Bei dem Streben, dieses Ideal zu erreichen, sieht sich jedoch das Denken genötigt, das Bild der objektiven Welt, wie es im populären Bewusstsein lebendig ist, von Grund aus umzugestalten. Nicht in dem Sinne freilich, als ob die sinnliche Erscheinung jemals aufhörte, als Ausgangspunkt und Hilfsmittel der Untersuchung ein mit der Macht unmittelbaren Erlebens sich uns aufdrängender Eindruck zu sein, wohl aber in dem Sinne, dass das empirisch Gegebene zum Ausgangspunkte einer gedanklichen, genauer gesagt, begrifflichen Konstruktion der Welt wird, die in einem System von Begriffen das, was in der Erfahrung stets nur fragmentarisch und unzusammenhängend gegeben ist, nacherzeugt und schöpferisch ergänzend zu einem Ganzen gestaltet. „Unsere Erfahrungen", sagt Volkelt, „sind durch und durch zerstückelt, überall abreissend und neu anfangend, sie sind das Gegenteil von Verknüpfung und Zusammenhang, sie sind ein wüstes Durcheinander von Bruchstücken, die den verschiedensten Reihen angehören."

Da es der Wissenschaft darauf ankommt, alle Widersprüche, mit denen die Einzelerfahrungen behaftet sind, zu beseitigen, nimmt sie zu allgemeinen Prinzipien und logischen Gesichtspunkten ihre Zuflucht, die zwar in keiner Erfahrung gegeben sind, aber uns in den Stand setzen, das zerstreute Bild der empirischen Erscheinungen gewissermassen von einem Blickpunkt aus zu beherrschen. Wenn auch diese zur Interpretation der Erfahrung angewandten rein logischen Hilfsmittel zunächst nur einen hypothetischen Wert haben, so bleibt doch auch ihnen gegenüber die Forderung in Geltung, dass sie vor dem Forum der Erfahrung ihre Rechtsgiltigkeit stets erweisen müssen. Erst wenn sie diese Feuerprobe wirklich bestanden haben, kann aus ihnen ein Werkzeug denkender Betrachtung der Dinge werden, das für die Er-

kenntnis des Zusammenhanges der Wirklichkeit seine Brauchbarkeit dauernd bewahrt, um alsdann innerhalb des systematischen Aufbaues der Wissenschaft eine bleibende Stelle zu finden.

Der systematisierende Trieb des Erkennens bringt es mit sich, dass wir erst in der Aufstellung allgemeiner axiomatischer Sätze von durchaus abstrakter Natur uns befriedigt fühlen. Dadurch wird es möglich, auf deduktivem Wege, also unabhängig von der Erfahrung, zu Resultaten zu gelangen, deren Übereinstimmung mit der Erfahrung die empirische Beobachtung der Thatsachen niemals erschüttert. Mit der blossen Beschreibung von Thatsachen und der Feststellung successiver Wahrnehmungsvorgänge kann unmöglich dem Erkenntnistriebe endgiltig gedient sein. Unser Denken geht vielmehr auf das Beherrschen der Dinge aus, und die Ansprüche darauf findet es in der Gesetzmässigkeit, die ihm innewohnt, sowie in der Zuversicht, dass dieselbe in gleicher Weise auch objektiv in dem realen Zusammenhange der Dinge sich bewahrheiten werde, mit vollem Rechte begründet. Diese Gewinnung der Herrschaft über die Dinge ist in der That mehr als eine bloss figürliche Bezeichnung des letzten Erkenntniszieles. Was uns zunächst in den Erscheinungen und Vorgängen der Aussenwelt zum Bewusstsein kommt, kann nur das Gefühl grenzenloser Passivität sein. Je weniger die Gesetzmässigkeit der Aussenwelt Gegenstand unserer Erkenntnis geworden ist, in desto grössere Widersprüche muss sich notwendig das Bild derselben verwickeln und in desto grössere Konflikte wird zugleich auch unser praktisches Handeln geraten. Wo dagegen die Gesetzmässigkeit der Aussenwelt in bewusste Übereinstimmung tritt mit der Gesetzmässigkeit unseres Denkens, und diese ihrerseits wieder in der Zweckmässigkeit des Handelns ihr ungetrübtes Abbild findet, wo mit anderen Worten die notwendige Einheit unseres individuellen Selbstbewusstseins, d. h. der Persönlichkeit, das einheitlich geordnete Bild der Aussenwelt restlos in sich einschliesst und als integrierenden Bestandteil des eigenen Wesens in sich einschmilzt, da sind wir es, die uns als die Souveräne und Gesetzgeber dieser Welt fühlen. Die allem logischen Denken von Natur zukommende Spontaneität, d. h. jenes Gefühl selbständiger Freiheit, das unsere Gedanken-

ketten der Welt gegenüber, auf welche wir sie beziehen, begleitet, ist Herrscherbewusstsein. Wir beherrschen auch thatsächlich mit unserem Denken die Dinge, denn die Prämissen unserer Deduktionen sind ebensowohl unsere selbstgeschaffenen spontanen Erzeugnisse, wie ewige der objektiven Wirklichkeit zukommende Wesenheiten. Unser Handeln, soweit es sich mit unserem Denken in Übereinstimmung weiss, ist völlig autonom; die Dinge können es nimmermehr durchkreuzen; denn wir haben unsere Zwecke ihnen angepasst und fühlen doch zugleich, dass dem Geist nicht von den Dingen, sondern den Dingen vom Geist der Stempel aufgedrückt wird. Aber so gewiss das praktische Handeln der Erkenntnis der Aussenwelt nimmermehr entraten kann, so gewiss die Wissenschaft in die Handlungen des Menschen Ordnung und Vernunft hineinbringt, indem sie ihn an das Walten einer ewigen Gesetzmässigkeit glauben lässt, so gewiss die Erkenntnis dem Menschen Freiheit schenkt, indem sie ihn von der Angst des Irdischen erlöst, so gewiss ist es doch, dass unser Wissen nichts als Stückwerk sein und bleiben muss. Das letzte Ziel alles Erkennens ist ein Ideal, welches wir nie erreichen können, denn aus dem Handeln und den mannigfachen Gestaltungen des Lebens erwachsen immer wieder neue Aufgaben, die das Denken schöpferisch zu bearbeiten hat. Und noch mehr: Stets werden wir eingedenk bleiben müssen, dass das Erkennen, indem es im Denken die Wirklichkeit nachbildet, gleichsam nur ein Modell derselben herstellt, welches dem praktischen Handeln als Richtschnur dienen kann. Niemals wird das Denken im stande sein, die lebendige Wirklichkeit zu erschöpfen oder durch das Fachwerk formaler Begriffskonstruktionen zu ersetzen. Hält man fest, dass, begrifflich genommen und ganz allgemein gefasst, die Wirklichkeit eine „intensive Unendlichkeit" bedeutet und ferner, dass das wissenschaftliche Erkennen die Aufgabe hat, diese Intensität des Realen in die formale Symbolik der Begriffe umzusetzen, so dürfte schon a priori einzusehen sein, dass die regulativen Ideen, mit denen wir an den Gesamtinhalt der Wirklichkeit herantreten, um zu einem klaren, logisch abgeschlossenen Bilde desselben zu gelangen, einen durchaus antinomischen Charakter haben müssen. So stellt Wundt als derartige Ideen

hin: die Idee des unendlichen Fortschrittes und der vollendeten Unendlichkeit, die Idee der realen und der imaginären Transcendenz, die Idee der Entwickelung und der Stabilität u. s. w. Das alles sind, wie man sieht, Gegensatzpaare, die, im Lichte einer rein formalistischen Logik betrachtet, kontradiktorische Urteile enthalten, im Lichte erkenntnistheoretischer Betrachtung aber sich zu konträren Urteilen herabmildern, in denen nichts anders zum Ausdruck kommt als die völlige Incommensurabilität zwischen Denken und Sein. Die Wirklichkeit liegt eben in jenen Gegensätzen eingeschlossen.

Um fremdes geistiges Leben zu verstehen, müssen wir, wie man zu sagen pflegt, uns in dasselbe hineinversetzen, d. h. wir müssen es möglich zu machen suchen, unsere eigene seelische Verfassung auf Grund objektiver Einwirkungen fremden Geisteszuständen zu akkommodieren. Das ist nur da ausführbar, wo gleichartige Kräfte vorhanden sind, in denen, wenn auch nur dem Keime und der Anlage nach, die verschiedenartigsten Lebensentfaltungen einer geistigen Wirklichkeit latent liegen. Stets ist dann der Akt des Verständnisses ein Akt spontaner innerer Nacherzeugung seelischer Erlebnisse an der Hand einer willkürlichen Variation von Bedingungen, die von bestimmten objektiven Gesichtspunkten beherrscht bleibt. Je differenzierter die Inhalte des geistigen Lebens einer Persönlichkeit sind, um so umfassender wird auch die Fähigkeit solcher geistigen Anpassung und Nachempfindung sein, ohne welche eine geistige Gemeinschaft und die damit verbundenen ethischen Wirkungen unmöglich wären. Wissenschaft und Kunst reichen sich die Hände, um immer weitere und weitere Kreise der Welt in das Stadium einer solchen Verinnerlichung überzuführen. Denn in Wahrheit bedeutet das Aufnehmen fremder geistiger Werte zugleich eine Verinnerlichung und Erweiterung des eigenen geistigen Lebens, allein schon aus dem Grunde, weil sich der Motivationsgehalt des Lebens dadurch intensiv wie extensiv bereichert. „So giebt es,“ wie Wundt bemerkt,*) „für den historischen Beurteiler kein anderes Hilfsmittel psychologischen Verständnisses als die eigene seelische Erfahrung. Aber er muss es zugleich verstehen, die

*) Wundt, Logik II², 2. Aufl., S. 63.

Stärke der verschiedenen Elemente, die er in sich selbst findet, auf das mannigfachste abgeändert zu denken und sich so das lebendige innere Anschauungsbild einer andern Persönlichkeit zu erzeugen, die durchaus von der eigenen verschieden und dieser überhaupt nur deshalb verständlich ist, weil es eben wegen jenes reichen Ineinanderspielens seelischer Kräfte, das mit irgend einer einseitigen Ableitung unverträglich ist, gar keine individuellen Entwicklungen giebt, zu denen nicht in irgend einem Grade die Anlagen auch in jedem andern Subjekte vorhanden wären." Und völlig zutreffend ist es auch, wenn Paulsen sagt*): „Am besten verstehen wir unsere nächste Umgebung; mit abnehmender Sicherheit die Stammes- und Volksgenossen. Die Glieder eines fremden Volkes bieten der Deutung schon beträchtliche Schwierigkeiten, namentlich was die feinere, geistigere Entwicklung der Innenwelt anlangt; erst durch den mühsamen Prozess der Erlernung der Sprache werden wir in den Besitz des wichtigsten Gedankensymbolsystems gesetzt, und meist bleibt dieser Besitz mehr oder weniger unvollkommen; für die feineren Schattierungen der Vorstellungs- und Gefühlswelt reicht die Interpretationskunst nicht zu; nur wer durch langes Leben mit dem fremden Volk verwächst und gleichsam ein Glied desselben wird, erlangt jenes feine Verständnis, das wir für die Innenwelt des eigenen Volkes haben. Übrigens ziehen auch innerhalb des Volkes gesellschaftliche Trennungen dem Verständnis mehr oder minder scharfe Grenzlinien. Noch viel unvollkommener ist das Verständnis zwischen verschiedenen Rassen, verschiedenen Kulturkreisen; es fängt hier an auf die gröberen Umrisse des Vorstellungs- und Gefühlslebens sich einzuschränken. Steigen wir zur Tierwelt herab, so fällt mit der Sprache das feinste Symbolsystem, in dem sich besonders die Vorstellungsseite des Innenlebens objektiviert, überhaupt fort, daher wir uns nur sehr unbestimmte Vorstellungen von dieser Seite des tierischen Innenlebens zu machen vermögen. Verständlicher bleibt uns die Willensseite; die gleichartigen Organsysteme und ihre Verrichtungen deuten wir auf gleichartige Triebe und Gefühlserregungen. In dem Masse

*) Paulsen, Einleitung in die Philosophie, 1. Aufl. S. 383 f.

als die Gleichförmigkeit des Organsystems abnimmt, in demselben Masse nimmt auch diese Form des Verstehens ab; in der niederen Tierwelt reicht die Analogie nur noch aus, um die gröbsten Umrisse eines Innenlebens erkennen zu lassen. In der Pflanzenwelt lässt die Fähigkeit des Verstehens noch mehr nach, und in der unorganischen verschwindet auch der letzte Schimmer: die Körperwelt hört hier ganz auf, ein uns entzifferbares Symbol eines Innenlebens zu sein."

Ein sehr wertvolles Hilfsmittel wahrhaften Verstehens ist gerade das Denken. Freilich, da alles Verständnis kongeniale seelenvolle Durchdringung des ganzen Lebensinhaltes voraussetzt, die Eigenart des letzteren aber auf subjektiven Gemütseigenschaften beruht, die durch das Medium der Vorstellungen hindurch zu unseren eigenen unmittelbaren Erlebnissen sich gestalten, so leistet die mit zersetzender Schärfe an die Dinge herantretende Reflexion nur dann dem Verständnis wirksame Hilfe, wenn sie sich von jenen lebendigen Gemütsmächten leiten lässt, d. h. nicht Erdachtes und Verstandesmässig-Ergrübeltes, sondern stets Erlebtes zu Resultaten verarbeitet, die in dem Erlebten ihre bleibende Bestätigung, eben deshalb aber aus dem Erlebten zugleich ihre fortwährende Bereicherung erfahren.

Es ist eine im geschichtlichen Leben der Menschheit häufig zu beobachtende Erscheinung, dass die Welt- und Lebensanschauungen der grossen Philosophen nach vielen Dezennien oder auch Jahrhunderten wie ein spontanes Erzeugnis des Volksgeistes zu neuem Leben erwachen und zu einer die Masse beherrschenden Philosophie werden, während an der Spitze der Nationen führende Geister stehen, welche die Irrtümer jener Anschauungen längst erkannt und die Wahrheiten derselben schöpferisch weitergebildet haben. Dass der Gegensatz von Rationalismus und Empirismus, der fast die gesamte Philosophie des 18. Jahrhunderts beherrschte, kein absoluter sein kann, sehen wir heute klar ein. Dennoch aber bemerken wir, dass das Denken der sogenannten Gebildeten auch heute noch fortdauernd bald einseitig rationalistischen, bald einseitig empiristischen Anschauungen huldigt, und viele Irrlehren eines Descartes, Spinoza, Kant und Schopenhauer feiern gegenwärtig im Geiste der Masse ihre

Wiedergeburt. Des Cartesius Lehre von der mechanischen Gesetzmässigkeit alles psychischen Geschehens, sein Satz: cogito ergo sum, die Lehre von den Körpern als ausgedehnten und den Geistern als denkenden Substanzen, die Wechselwirkung derselben in einem Punkte, den Descartes die Seele nannte und im Gehirn an einer bestimmten Stelle lokalisierte — das alles pflegt heute ein Requisit der Philosophie der Mehrzahl aller „Gebildeten" zu sein. Wenn die auf der Höhe der Zeit stehende Weltansicht auch längst über die meisten cartesianischen Lehren zur Tagesordnung übergegangen ist, so bleiben doch diese Errungenschaften eines reiferen Denkens das esotherische Besitztum einiger Auserwählten. Mag man auch noch so überzeugende Argumente zusammenhäufen, um jene anachronistischen Irrtümer zu widerlegen: der Macht eingewurzelter Denkgewohnheiten gegenüber predigen alle Beweisgründe tauben Ohren. Wie viel und doch mit wie geringem Erfolge ist nicht gegen den einseitigen intellektualistischen Standpunkt gekämpft worden, der die Reflexion als das ausschliessliche Agens aller Zweckthätigkeit auffasst, diese alte in der Geschichte der Philosophie und anderer Wissenschaften wie ein Hydrahaupt emporwachsende Täuschung, dass der Mensch, weil er für die Philosophie ein Objekt des Denkens ist, nun auch seinem Wesen nach sich ausschliesslich denkend verhalte! Das ist ein wissenschaftlicher Anthropomorphismus, der sicherlich nicht wenig dazu beigetragen hat, zwischen Philosophie und Leben bittere Feindschaft zu stiften, und die „Theorie" vor dem vorurteilsfreieren Forum des praktischen Lebens arg zu kompromittieren.

Woraus erklärt sich solche Beharrungstendenz des Irrtums? Sie erklärt sich daraus, dass alle geistigen Werte erkämpft sein wollen, d. h., dass sie mit dem Einsatz der ganzen Persönlichkeit des Menschen erworben und zu inneren Erlebnissen gestaltet werden müssen und dass nur soviel von ihnen assimiliert werden kann, als sich in dem Einzelnen Erfahrungen verdichtet haben, welche die Aufnahme gleichgerichteter Erfahrungen möglich machen. Die Menschen müssen, trivial gesagt, mehr erlitten, mehr erlebt haben, d. h., sie müssen auf Grund einer Fülle von Lebenserfahrungen erst die Irrtümer veralteter Weltan-

schauungen in sich dialektisch zerrieben haben. Dieses Wort „zerrieben“ ist nicht bloss im intellektuellen Sinne, sondern im Sinne wirklicher Gemütskonflikte zu verstehen, die für das Entstehen und die klare Ausprägung einer vorgeschrittenen Denkweise die notwendige psychologische Voraussetzung sind. Als durch die copernikanische Weltansicht die geocentrische Auffassung beseitigt und durch Galilei und Kepler die Bewegung der Erde über allen Zweifel erhoben war, eiferte eine Schaar orthodoxer Zeloten der neuen Lehre lange hartnäckig entgegen. Die heliocentrische Weltbetrachtung trat nach ihrer Meinung mit bestehenden Dogmen in Widerspruch, welche zugleich bestimmten Gemütsbedürfnissen entsprachen, und diesen Dogmen gegenüber verhallten alle Schlussfolgerungen der Logik in den Wind. Nur die freieren Geister adoptierten die neue Lehre, denn für sie fielen jene engherzigen Gemütsschranken hinweg. Hier war der Boden reif zur Aufnahme des neuen Gedankens, dort nicht. Daher musste dort zunächst auf dem Wege organischer Umbildung eine freiere religiöse Glaubensanschauung Platz greifen, der die neue Idee sich dauernd assimilieren konnte. Diese Glaubensanschauung wurde aber sehr wesentlich gerade durch das Auftreten jener neuen Idee selbst gefördert: diese Idee weckte die blöden Geister aus dem Schlaf und reinigte zugleich das religiöse Fühlen. So zeigt sich auch hier wiederum, dass alles im geistigen Leben der Menschheit Wechselwirkung ist und dass alle Wahrheit, die im Bewusstsein der Menschheit um das Existenzrecht ringt, im Herzen ihre Resonanz finden muss. Dementsprechend ist es denn auch weit weniger der Scharfsinn, dem das ausschlaggebende Verdienst gebührt, eingewurzelte Irrtümer beseitigt und der Wahrheit den Weg gewiesen zu haben. Scharfsinn in Hülle und Fülle hat von jeher auch die Pseudoweisheit besessen; er ist von alters her stets ihr Prophetenmantel und ihr bewundertes Palladium gewesen. Denn wie wäre die Macht des Irrtums und der Selbsttäuschung wohl erklärlich, wenn sie dauernd der Hilfsmittel entbehrt hätte, um die Ansprüche des Menschengeistes auf Rechtfertigung vor dem Forum des Verstandes zu befriedigen? Was ist wohl scharfsinniger gewesen als Jesuitenmoral? Und auch die theologische Apologetik hatte wahrlich

den Scharfsinn sehr nötig und war selten um ihn verlegen. Die Kraft des Genius, der die Menschheit vorwärts trägt, erwächst nicht aus dem Scharfsinn, sondern stammt aus dem Herzen. Ja, im Herzen liegt das Bild von Welt und Leben, das der Wahrheit strenge Züge trägt, eingeschmolzen. Hier setzt die Emancipation des Verstandes die Hebel an, hier hat der sittliche Fortschritt des Einzelnen wie der Gesamtheit seine lebendige Quelle.

Nichts geschieht leichter, als dass an und für sich durchaus berechtigte Doktrinen und Bestrebungen zu Einseitigkeiten auswachsen und durch die Ausbildung absolutistischer Prinzipien den Gegnern selber die Waffen in die Hände spielen, logisch oder in actu die Autorität derartiger Geistesrichtungen erfolgreich zu bekämpfen. Dass sich dadurch die Proselytenmacher, die im Dienste einer gerechten Sache stehen, häufig grossen Schaden zufügen, kann nicht geleugnet werden. Oftmals aber liegt gerade in der Einseitigkeit, mit der ein Gedanke oder ein praktisches Streben sich durchzusetzen sucht, die beste Bedingung alles thatsächlichen Erfolges und nicht selten zugleich eines der wirksamsten Momente wirklichen Fortschrittes. Denn es ist tief in der Natur des Menschenherzens begründet, dass überall, wo nur eine leidenschaftliche Hingabe und ein rücksichtsloses Eintreten für die Sache Gelingen und Erfolg verspricht, der Radikalismus des Herzens mit einem gleichgerichteten Radikalismus der Ideen sich eng verbindet. Das leidenschaftliche Herz will und kann eben keine Kompromisse schliessen; und mag der kühl die Dinge in ihrer relativen Berechtigung abwägende Verstand auch noch so sehr den einsamen Denker und Forscher befriedigen, mag er sein wärmendes Licht über alle kontemplativen Gemüter verbreiten: für die „Propaganda der That“ sind alle Halbheiten — mögen sie sonst sein, was sie wollen, ja mögen sie auch als die zwingendsten Forderungen einer höchsten Intelligenz auftreten — nichts als hemmende, verabscheuungswürdige, feindlich gesinnte Mächte. Denn ebenso wahr wie es ist, dass der von Leidenschaften bewegte Mensch blind und einseitig in seinem Denken ist, ebenso wahr ist es, dass ein blindes und einseitiges, also rein subjektives Denken nunmehr auch am leichtesten jene subjektiven Gemütsmächte in

Bewegung setzt, in denen sich alle treibenden Kräfte des geschichtlichen Fortschrittes entfalten. Die Bewegungen des Anarchismus, der Sozialdemokratie, der orthodoxen Kirche, der Frauenemancipation u. s. w. illustrieren das Gesagte so deutlich, dass der blosse Hinweis auf diese Erscheinungen vollauf genügt. Und noch eines kommt hinzu: Je einseitiger und individueller gefärbt die Anschauungen einer Partei sind, um so solidarischer müssen sich die Mitglieder einer solchen Partei fühlen. Da sie mit anderen Parteien und Zeitrichtungen wenig Berührungspunkte haben, schliessen sie sich nach aussen hin ab und konsolidieren sich nach innen. Darin, dass derartige absolutistische Parteien ein durch und durch individuelles geistiges Gepräge tragen und sich somit scharf von der relativ gleichartigen Gesamtmasse des sozialen Kreises abheben, liegt für die Wirksamkeit der Ideen, die sie vertreten, abermals häufig ein sehr bedeutsames Motiv. Denn einerseits bringt ein hochgesteigertes Solidaritätsgefühl schon an sich ein leidenschaftlicheres und energievolleres Handeln mit sich, und andererseits ist in dem eigentümlichen Gepräge einer solchen Partei zugleich oftmals der Grund zu suchen, dass die von ihr vertretenen Anschauungen und Reformbestrebungen schneller und leichter der Menge zur Kenntnis kommen als solche, die der Reflexion die Verarbeitung komplizierterer, ein Für und Wider sorgfältig abwägender Gesichtspunkte zumuten und einer Menge fremder Anschauungen zahlreiche Konzessionen machen. Wenn Intoleranz, die sich ja ganz von selbst in jeder radikalen Partei ausprägen muss, auch nicht überall und notwendig Achtung finden wird, Beachtung wird sie sicherlich finden. In der That ist den klugen Männern der That von jeher bekannt gewesen, was Schopenhauer ausgesprochen hat, dass das Ignorieren einer Sache für ihre Existenz weit verderblicher ist, als alle Polemik, sei sie auch noch so wohlbegründet und noch so niederschmetternd. Mag der Unsinn auch noch so sehr in Blüte stehen — sobald er Beachtung findet, braucht er die Flinte nicht ins Korn zu werfen. Schliesslich aber — so lehrt uns die Geschichte aller Zeiten und Völker — verwickelt sich alle Dummheit und Einseitigkeit in die Fallstricke, die sie sich selber gelegt hat. Und so wird gewiss auch eine Zeit kommen, wo

so manche Chimären der Sozialdemokratie, die Verrücktheiten des Anarchismus, der Blödsinn des Spiritismus und anderer Köhler- und Aberglaube von allen durchschaut werden. Doch die berechtigten und fortbildungsfähigen Ideen, von denen sich ein Funke nicht selten auch in den gröbsten Verirrungen des Menschengeistes findet — sie werden zu einem Gemeingut der Menschheit werden müssen! Sehen wir doch tausendfach auch irrtümliche Weltanschauungen an dem Fortschritt der Kulturentwickelung schöpferisch mitarbeiten.

Man sollte das Denken im Hinblick auf das Verstehen der Dinge, worin ja schliesslich alle geistigen Werte des Lebens beschlossen liegen, weder überschätzen noch unterschätzen. Ohne inneres Erleben bleiben die Dinge tot und starr, und das Nachdenken behält nichts als Teile in der Hand: „fehlt leider nur das geistige Band.“ Wer da meint, das Denken könnte den Reichtum des Lebens spontan aus sich herausspinnen, überschätzt das Denken; wer da glaubt, das Denken sei ein überflüssiges oder gar hemmendes Werkzeug für das Kennenlernen der Welt und des Lebens, es käme lediglich darauf an, recht viele „Impressionen“ in sich aufzunehmen und das Gehirn von allen allgemeineren, abstrakten Gesichtspunkten möglichst auszustäuben, unterschätzt den Wert des Denkens beträchtlich. Werden wir doch vielmehr sagen müssen, dass das Denken häufig wie ein Ferment in der Masse der Erscheinungen und Eindrücke wirkt: je schärfer und feiner wir in der Reflexion die Dinge nach umfassenden und einheitlichen Gesichtspunkten trennen und zusammenschmelzen, je mehr Ordnung wir in der Auffassung des Innenlebens und der Aussenwelt stiften, je mehr wir also fähig sind, an der Hand zufällig sich aufdrängender oder absichtlich herausgegriffener typischer Formen des Wirklichen uns in der Gesamtheit der Erscheinungen zu orientieren, um so differenzierter muss auch das Vorstellungsleben, um so reicher und mannigfaltiger aber auch das subjektive seelische Empfinden werden.

Daher ist es auch ganz und gar falsch, zu glauben, dass Geist und Gemüt einander widerstreitende Eigenschaften der Menschennatur seien. Wie sollten wohl Licht und Wärme einander ausschliessen? Höchstens nur das eine kann man zugestehen: Es geschieht nicht selten, dass eine einseitige Bethätigung einseitiger

Formen des Denkens, wie die auf den höchsten Höhen der Abstraktion verharrende philosophische Spekulation oder die vorwiegend an die blasse Anschauungsform des Raumes gebundene mathematische Reflexion schliesslich der Fähigkeit verlustig geht, konkrete, in sinnlicher Substanz sich darbietende Wesensgestaltungen mit gleichgearteten Organen zu umfassen. Zu solchen Organen ist aber in erster Linie die schöpferische Phantasiethätigkeit zu rechnen, die für das Verstehen geistiger Lebensinhalte gerade deshalb sich als das geeignete und unentbehrliche Hilfsmittel erweist, weil in ihr die objektive Anschauung mit den subjektiven Gemütsseiten des seelischen Lebens zu einer lebendigen Einheit aufs innigste verschmolzen ist und zugleich alle Bethätigung der Phantasie zu den gesetzmässigen Formen des logischen Denkens in enge Beziehung tritt. Näher betrachtet findet aber die analytische Funktion des Denkens in der synthetischen der Phantasiethätigkeit ihre notwendige und unentbehrliche Ergänzung. Nicht nur gehen beide thatsächlich überall Hand in Hand, sondern die eine geistige Bethätigungsform bereichert die andere fortwährend mit neuen Inhalten. Die individuellen Schäden der Arbeitsteilung jedoch, die häufig in einseitiger Weise die eine oder die andere Fähigkeit verdrängt, werden durch die Verwertung, die schliesslich beide im Dienste des Zusammenhanges und Fortschrittes des geistigen Lebens finden, reichlich kompensiert.

So kommt es, dass beispielsweise der Künstler, der das abstrakte Denken und die ästhetisierende Reflexion verachtet, weil er in der Phantasiethätigkeit allein die Quellen seiner künstlerischen Produktivität findet, aus dem geistigen Milieu heraus, in dem er steht und dessen Einflüssen er sich ebensowenig entziehen kann, wie der abstrakte Denker, die geistigen Werte, die ein vorangegangenes abstraktes Denken gezeitigt, unbewusst in sich aufnimmt und zu den Gestalten seiner Kunst spontan verarbeitet. Und wir alle stehen ja inmitten solch' einer geistigen Atmosphäre, deren Wirkungen keineswegs verloren sind, wo sie uns nicht zum Bewusstsein kommen, obschon sie stets nur in der Werkstätte des selbstbewussten Geistes zu positiven Werten sich entfalten können. „Maler waren unsere Lehrer, im Antlitz der Menschen zu lesen und Gestalt und Gebärde zu deuten

Dichter sind unsere Organe, Menschen zu verstehen, und sie beeinflussen die Art, wie wir in Liebe, Ehe und mit Freunden unser Dasein führen. Geschichtsschreiber geben uns ein Verständnis der historischen Welt, in welche doch jeder durch sein Wirken mit irgend einem Grad von Verständnis eingreifen soll."*)

---

*) Dilthey, Beiträge zum Studium der Individualität. Abhandl. der Kgl. Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1896, S. 308.

III.

Gemeinschaft, Gesellschaft, Persönlichkeit.

Gemeinschaft und Gesellschaft sind Formen menschlichen Zusammenlebens, die verschiedene Grade der Innigkeit bezeichnen, in denen eine Aktualität geistiger Kräfte sich abspielt. Gemeinschaft stellt den engsten Zusammenschluss seelischer Lebensäusserungen dar, Gesellschaft eine mehr äusserliche und zufällige aggregative Verbindung: zwischen beiden liegt im Hinblick auf die in ihnen zur Entfaltung kommenden seelischen Kräfte eine nach Inhalt und Umfang unendliche Mannigfaltigkeit kontinuierlich in einander übergehender Abstufungen, auf Grund deren sich die Struktur des sozialen Lebens beständig verändert.*) Wir sprechen von einer Gemeinschaft der Ehe, der Sprache, des Besitzes, der Sitte, des Glaubens, der sittlichen Ideale u. s. w., aber von einer Gesellschaft des Erwerbes, der Reise, des regelmässigen oder vorübergehenden Zusammenseins zu Zwecken gegenseitiger Unterhaltung, Anregung und Belehrung u. s. w.**)

Wie man sieht, sind die Zwecke der Gemeinschaft dauernder Art: sie erstrecken sich auf geistige Lebensinhalte von hervorragender, tief in das Leben der Beteiligten eingreifender Bedeutung; sie setzen eine komplexe Einheit von Willensrichtungen voraus, die im Dienste eines die Sonderinteressen des Einzelnen überragenden umfassenden Willens stehen, an dem die Glieder einer

*) Das Wort „sozial" bezeichnet die gesellschaftliche Verbindung im weiteren Sinne, so dass darin die Begriffe „gemeinschaftlich" und „gesellschaftlich" in engerer Bedeutung eingeschlossen sind.

**) Vgl. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft, Leipzig 1887. S. 4 f.

Gemeinschaft gemeinsam partizipieren; sie stehen im Dienste einer dauernden Bedürfnisbefriedigung und sind nicht vom Zufall bestimmt, sondern in der Macht unveräusserlicher Lebensbedürfnisse notwendig begründet. Die Willensrichtungen der Gemeinschaftsglieder ordnen sich Zwecken unter, die einen allgemeinen, umfassenden, objektiven und in gewissem Sinne impersonellen Charakter an sich tragen. Dagegen sind die Zwecke der Gesellschaft mehr oder weniger partikularer oder isolatorischer Natur falls man diese Epitheta in allgemeinerer Bedeutung nimmt, die eine organische Wechselbeziehung zweier in den Dienst eines coincidierenden Interesses gestellter Einzelwillen ausschliesst. Wenn Wundt (Logik, 2. Aufl. II², S. 289) sagt, dass das entscheidende Merkmal, an dem sich diese Begriffe innerhalb des sie umfassenden Allgemeinbegriffs des Zusammenlebens zu Gegensätzen entwickelt haben, darin besteht, dass in der Gesellschaft der Wille des Einzelnen frei bleibt, während er sich in der Gemeinschaft einer umfassenderen Willenseinheit unterordnet, so kann das nur im Sinne der nachfolgenden von Wundt selbst gegebenen Erläuterung dieses Satzes Geltung behalten: „In die ursprünglichen Gemeinschaftsformen wird der Einzelne hineingeboren, und wie die Verbindung ohne seine Zustimmung entstanden ist, so vermag er sich auch nicht nach blosser eigener Willkür aus ihr zu lösen."

Freiheit setzt, wie bereits erwähnt wurde, selbstbewusstes wahlfähiges Handeln voraus. Selbstbewusstsein und Freiheit erwachsen auf dem Boden gemeinschaftlicher und gesellschaftlicher Beziehungen zugleich. Im Gegensatz zur Gemeinschaft aber schliesst die Gesellschaft die Momente des Zwanges, der Gewalt, des Gefühls der äusseren und inneren Gebundenheit keineswegs aus. In Gesellschaft können wir auch mit Menschen treten, denen wir völlig gleichgiltig, ja feindselig gegenüberstehen. Die Gesellschaft ist der Schauplatz des Kampfes, des Zwiespaltes und all' der feindlich sich entgegenarbeitenden Interessen, die das soziale Leben uns tausendfach vor Augen führt. In Gesellschaft leben heisst mit- und neben- und oft genug auch gegeneinander leben. Der Kampf aller gegen alle, dieses Wahngebilde einer längst überwundenen intellektualistischen Naturrechtstheorie, ist, obschon

niemals thatsächlich verwirklicht, einzig und allein nur denkbar in der Gesellschaft.

In- und durcheinander dagegen leben wir nur in der Gemeinschaft. In der Gemeinschaft verfolgen wir Zwecke, die nicht bloss für uns, sondern auch für andere ein Gut sind, und eben weil sie dieses sind, streben wir aus innerstem Wesensgrunde heraus, sie zu verwirklichen. Würden sie das Bedürfnis anderer nicht befriedigen, so würde ihnen auch der spezifische Wert, der ihnen zukommt, fehlen. Und dieser Wert, den sie für alle haben, die durch ein Band der Gemeinschaft mit einander verbunden sind, setzt in jedem Einzelnen Motive und Interessen voraus, die als der unmittelbare Ausdruck seines Wesens nirgends anders ihren Ursprung haben können, als im Innern des Selbstbewusstseins selbst. Wie könnte ich wohl je einen Zweck zu meinem eigenen machen, mich über das Gelingen eines Strebens freuen und über das Misslingen betrüben, wenn dieser Zweck nicht von vornherein etwas enthielte, was mit mir, d. h. mit meinem persönlichen Wesen, meinem innersten Fühlen und Denken, auf dem zugleich die Macht meiner freien Selbstbestimmung beruht, in innigster Beziehung, in ausgeprägtem Einklange stände?*) „Auch jene Hingebung an andere hat einen echten Gehalt und eine rechte Kraft nur insofern sie aus unserem eigenen Wesen kommt, den andern in unser Selbst aufnimmt und zugleich zu einer innern Notwendigkeit wird“ (Eucken).

Sowohl Gesellschaft wie Gemeinschaft sind Formen des Zusammenlebens, welche nur Anwendung finden auf geistige Wesen, und beide haben die Wechselwirkung geistiger Kräfte oder doch wenigstens die Möglichkeit einer solchen Wechselwirkung zur Voraussetzung. Aber nur bei der Gemeinschaft tritt in den Kreis dieser geistigen Wechselbeziehungen der volle und ganze Mensch; nur bei der Gemeinschaft wird das tiefste unveräusserliche Wesen des Einzelnen in Mitleidenschaft gezogen, nur bei ihr wird die Persönlichkeit selbst ergriffen. Die Bande, welche die Gemeinschaft um die Einzelnen schlingt, haben im Herzen der Menschen, in den unbewussten Naturgrundlagen des Charakters

---

*) Vgl. Sigwart, Vorfragen der Ethik, a. a. O. S. 6 ff.

ihre letzte bleibende Wurzel; daher geht oft eine geheimnisvolle dämonische Macht von ihnen aus, und daher sind sie auch fast immer unzerreissbar oder, wo sie dennoch gewaltsam gelöst werden, lassen sie Wunden zurück, die niemals vernarben. Die Fäden dagegen, welche die Gesellschaft um die Einzelnen schlingt, sind vom Willen des Einzelnen meist lose zusammengefügt und können daher vom Willen des Einzelnen auch leicht wieder gelöst werden: sie stellen ein Gewebe dar, das gleichsam nur die Aussenseiten des Menschenlebens umspannt; daher täuschen sie auch oft genug über die wahre Natur der Innenseiten dieses Lebens hinweg.

Wenn es also wahr bleibt, dass der Einzelne aus dem organischen Zusammenhange des Gemeinschaftsbundes sich willkürlich nicht zu lösen vermag, so liegt das nicht daran, dass ein äusserer, von dem Gemeinschaftsganzen oder ihren Gliedern ausgehender unüberwindlicher Zwang seine freie Bewegung hemmt und dem Drange nach Isolierung hindernd in den Weg tritt, sondern daran, dass für die Zerreissung eines Bundes, der in der Wirksamkeit sozialer Triebe oder in der auf dieser Wirksamkeit beruhenden freien, autonomen Entfaltung wechselseitig sich beeinflussender geistiger Kräfte seine ganze Bedeutung hat, alle Motive fehlen. Sobald ein Zwang von aussen her sich geltend macht, die Reaktion egoistischer Triebe entfesselt und die Freiheit der Willensentfaltung hemmt, ist auch der Gemeinschaftszusammenhang nach der Richtung hin, in der jene Momente zu Tage treten, notwendig zerstört. Denn das ist gerade das Eigentümliche geistiger Zusammenhänge, dass unter sonst gleichbleibenden Umständen nach gewissen Richtungen hin die verschiedensten Solidaritätsgrade wechsel- oder einseitiger Beziehungen möglich sind: ich kann mit einer Person in Hinsicht auf Sprache, Sitte und Bildungswerte der verschiedensten Art in einem Verhältnis engster Gemeinschaft leben, gerade auf Grund dieser Gemeinschaft aber zugleich im Hinblick auf andere nicht minder tiefgreifende Lebensinhalte in völliger gesellschaftlicher Isoliertheit.

Der Mensch ist Glied einer Gemeinschaft, lange bevor sein geistiges Wesen zu Freiheit und Selbstbewusstsein erwacht ist. Mit dem Erwachen zu Freiheit und Selbstbewusstsein aber

entstehen Gemeinschaftszusammenhänge höherer und umfassender Art und von einer die ursprünglichen Ziele des Wollens weit überschreitenden Bedeutung: jetzt eröffnet sich dem Menschen eine unendliche Fülle sittlicher Aufgaben und Werte, und auf den ursprünglichen Grundlagen seiner sinnlichen Natur erhebt sich eine Welt rein geistigen Lebens, die alles, was dem Einzelnen fremd und äusserlich gegenübersteht, in ihre Kreise hineinzieht. So bleiben Freiheit und Selbstbewusstsein, die in der kraftvollen Zusammenfassung einer Gesamtheit von Lebensinhalten zu der Einheit eines vernünftigen, plan- und zielbewussten Wollens ihren lebendigsten Ausdruck finden, für alle Gemeinschaftsentwickelung von tief eingreifender Bedeutung.

Die Struktur der primitiven Geschlechtsverbände weist einen Gemeinschaftszusammenhang auf, der in dem Naturgrund sozialen Empfindens seine festen, unzerreissbaren Wurzeln hat. Der primitive Mensch ordnet sein individuelles Wollen triebartig, also reflexionslos den konklutorischen Interessen der Gesamtheit unter. Insofern bethätigt er sich thatsächlich als ein Organ der letzteren, wenn auch die Zwecke und Triebfedern seines sozialen Verhaltens als klarbewusste durch die Reflexion zu allgemeingiltigen sittlichen Lebensformen herausgearbeitete Wertbestimmungen noch nicht erscheinen. Er erfüllt Aufgaben, die ganz und gar im Dienste der Zweckthätigkeit des sozialen Ganzen stehen, und erhält von diesem aus die für sein Leben bedeutungsvollsten Direktiven, mag er auch dieses Zusammenhanges mit dem Leben der Gesamtheit sich nur dunkel bewusst sein. Aber noch bleibt hier die Wirksamkeit des Einzelnen und der Gesamtheit vorwiegend in die engen Schranken gebannt, mit denen der Kampf um die Selbsterhaltung und die Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse den Menschen umgiebt. Wo überhaupt in dem Bewusstsein primitiver Gemeinschaftskreise sittliche Vorstellungen greifbarere Gestaltung gewinnen, erscheinen dieselben meist noch eingeschmolzen in die mit unsittlichen oder sittlich indifferenten Elementen durchsetzten Lebensgebiete der Sitte und des Mythus und bewegen sich vielfach in widerspruchsvollen oder beziehungslos neben einander herlaufenden Wertbestimmungen. Das unterscheidet so bedeutsam diese primitiven Verhältnisse von der

Stufe vollkommen ausgeprägter sittlicher Lebensfunktionen, dass hier auf Grund vorgeschrittener Differenzierung wechselseitig sich beeinflussender seelischer Kräfte sich das geistig-sittliche Leben zu einer Ordnung objektiver Werte gestaltet hat, deren umfassende Bedeutung sich nicht nur in der abstrakten Idee eines höchsten Zweckes, sondern in der konkreten Hineinarbeitung dieser Idee in die differenziertesten Lebensgestaltungen ausprägt. Damit geht notwendig Hand in Hand, dass hier die Ziele und Beweggründe konklutorischer Bestrebungen zugleich zu selbstbewussten Wesensinhalten einer seiner eigenen Macht und selbständigen Bedeutung klar bewussten Persönlichkeit geworden sind, ohne dass deshalb die instinktiv wirksamen naturnotwendigen Grundlagen des sittlichen Fortschrittes ihre Bedeutung für das sittliche Bewusstsein verlieren.

Setzt sich in der Gesellschaft der Wille des Einzelnen häufig deshalb durch, weil er der stärkere und machtvollere oder vielleicht auch, weil er zugleich der umfassendere und objektiv wertvollere ist, und ordnet sich der Einzelne ihm nicht in Folge freier Selbstbestimmung unter, sondern auf Grund äusserer Zuchtmittel und eines inneren oder äusseren Zwanges, so kommt es darauf an, ob an der Hand psychischer Gesetzmässigkeit die heteronome Form jener Einflüsse sich in autonome Willensentfaltung umzusetzen im stande ist. Sobald dies der Fall ist, hat die gesellschaftliche Korrelation seelischer Kräfte sich zu einem Gemeinschaftsgebilde verdichtet; partikulare Bestrebungen haben sich zur Einheit einer Willensbethätigung zusammengeschlossen, welche die anfänglich einander ausschliessenden Zwecke einem umfassenden Gemeinschaftszweck unterordnet.

Alle höhere Gemeinschaftsbildung setzt daher in gewissem Sinne die Hinwegräumung von gesellschaftlichen Beziehungen, wo Sonderinteressen unvermittelt sich gegenüberstehen, voraus. Indem die Gemeinschaft die in der Gesellschaftsform sich einander bekämpfenden Kräfte auf Grund der Autonomie der Persönlichkeit organisiert, bereichert sie sich selbst fortwährend mit neuen geistigen Inhalten und kann ihrerseits nunmehr wiederum in den Wirkungen, die von ihr ausgehen, zugleich zum Ausgangspunkt von Motiven und Zwecken werden, die auf dem Boden

des gesellschaftlichen Lebens nach den mannigfachsten Richtungen hin zu neuen Gegensätzen und Konflikten sich ausbreiten. Alle Fortentwickelung der Gemeinschaft ist daher ohne die in der Gesellschaft sich abspielenden Kämpfe entgegengesetzter Interessen undenkbar, wie denn andererseits die Gesellschaft selbst wieder die Vorbedingung dafür ist, dass divergierende Willensstrebungen überhaupt aufeinanderstossen, wechselseitig sich einschränken und zu lebendiger Entfaltung kommen. Zwei Willen, die völlig gleiche oder diametral entgegengesetzte Zwecke verfolgen, aber in dem Schnittpunkt zweier sozialer Kreise sich nicht treffen, bleiben für den Fortschritt der sozialen Entwickelung ohne jede Bedeutung. Die Gesellschaft stellt einen aggregativen, die Gemeinschaft einen organischen Zusammenhang dar. Dort laufen partikulare Willensstrebungen neben einander her, berühren sich oder durchkreuzen sich, um wechselseitig einander einzuschränken, einander zu besiegen und zu vernichten; hier bleiben die einzelnen Willensfaktoren auf Grund selbstbewusster autonomer Entfaltung geistiger Kräfte oder bleibender psychischer Anlagen zwar in ihrer spezifischen Eigenart und in lebendigster Wechselwirkung voll und ganz erhalten, ordnen sich aber einer Harmonie der Zwecke unter, die in dem Bewusstsein der Gemeinschaftsglieder spontan sich auslebt. Da ohne Selbstbewusstsein und spontane Willensentfaltung, ohne Freiheit und singuläre Ausgestaltung individueller Kräfte keine Persönlichkeit im wahren Sinne des Wortes denkbar ist, so ist sie einerseits als der Brennpunkt der Gemeinschaft anzusehen, wo die zerstreuten oder nach divergierenden Richtungen gebrochenen Strahlen des Bewusstseinslebens der Gesellschaft sich sammeln, andererseits kann sie — um im Bilde zu bleiben — als ein licht- und farbenbrechendes Medium bezeichnet werden, das die inmitten des geistigen Gesamtlebens erwachsenen Kräfte als neue durch die Eigenart individueller Lebensgestaltung hindurchgegangene Werte dem Leben der Gesamtheit zurückgiebt.

Überall, wo ein geistiges Wesen in der Fülle der sinnlichen Erscheinungen dieser Welt objektive Bedeutung gewonnen hat, werden wir dazu gedrängt, zugleich das Antlitz des schöpferischen Geistes zu suchen, der den sinnenfälligen Stoff planvoll zu einem

Spiegelbild seines Inneren ausgestaltet hat, und in allem, was eine wahrhafte Persönlichkeit als lebens- und erkennenswert wahrheitsgetreu vor uns hinstellt, fühlen wir den Pulsschlag ihres Herzens deutlich hindurchzittern. Daher bleibt die Struktur des sozialen Organismus so lange eine relativ einfache und unentwickelte, als jenes centrale selbstbewusste Leben sich zu einer umfassenden aktuellen Wirksamkeit noch nicht entfaltet. Wo der Herzschlag eines persönlichen Lebens fehlt, muss notwendig auch jene lebensvolle, selbstbewusste qualitative Durchdringung geistiger Kräfte fehlen, wie sie durch die differenzierteren in innigster Wechselwirkung zu einander tretenden und zu qualitativer Eigenart und relativer Selbständigkeit entwickelten Teilinhalte des geistigen Lebens bedingt ist.*)

Aber so undifferenziert wir uns auch das geistige Leben primitiver sozialer Gruppen denken mögen, so steht doch die Gemeinschaft am Anfang der Menschheitsentwickelung selbst. Die Annahme, dass die primitivsten sozialen Gebilde ihrer vorwiegenden Bedeutung nach Machtzusammenhänge gewesen seien, d. h. utilistischer Zwang und despotische Willkür die rein egoistischen Triebe der Individuen gedemütigt und schliesslich in die Bahnen sozialen Empfindens geleitet habe, oder gar die Meinung, dass der auf dem Boden eines mass- und zügellosen Egoismus sich ausbreitende Kampf aller gegen alle der Ausgangspunkt der Menschheitsentwickelung gewesen sei, bis schliesslich die Einsicht in die selbstmörderischen Tendenzen eines solchen Zustandes die Individuen vor gänzlicher Selbstvernichtung bewahrt habe — sind leere Fiktionen, die ebenso psychologisch absurd sind, wie sie mit unzweifelhaften geschichtlichen Thatsachen in unlösbare Widersprüche geraten und namentlich

---

*) Der Heroenkultus bei Völkern, die auf einer niederen Stufe der Kultur stehen, ist kein Zeugnis gegen das, was oben gesagt ist, sondern ein Beweis dafür. Denn gerade der Heroenkult zeigt, welche hohe Bedeutung bereits das Volksbewusstsein der führenden Persönlichkeit zuschrieb. In der religiösen Form der Heldenverehrung liegt eins der stärksten Motive wachsender Verinnerlichung des Gemeinschaftslebens. Zugleich haben wir es da, wo Heroenkult existiert, bereits mit relativ entwickelten sozialen Formen zu thun, zum mindesten mit Formen, die über das Stadium der „Wildheit“ hinaus sind.

auch vom Standpunkt der neusten anthropologischen Forschung immer mehr und mehr in ihrer ganzen Nichtigkeit sich offenbaren. Nicht das einzelne, ausser Wechselwirkung mit anderen lebende, durch und durch mit selbsüchtigen Interessen und brutalen Leidenschaften erfüllte Individuum steht am Anfang der sozialen Entwickelung, sondern die Geschlechtsgenossenschaft, das heisst eine Gemeinschaft von Menschen, die durch Blutsverwandtschaft, gemeinsame Religionsanschauungen, Sitten und Gebräuche und ursprüngliche soziale Instinkte aufs engste verbunden sind, um namentlich nach aussen hin zu Schutz und Trutz einheitlich zusammenzuwirken. Sympathie- und Ehrfurchtsgefühle sind dem primitiven Menschen ebensowenig fremd gewesen, wie Gefühle des Hasses, des Zornes, des Abscheus und der Grausamkeit. Oder sollten die Liebe der Mutter zu ihren Kindern, die treue Zuneigung des Bruders zum Bruder, das kameradschaftliche Gefühl, das Kämpfer und Kampfgenossen selbst im Tode miteinander verbindet, die Ehrfurcht vor den geheimnisvollen übermenschlich in das Menschenschicksal eingreifenden Gewalten der Natur: sollten diese und ähnliche Regungen der Hingebung und Sympathie wirklich weniger ursprünglich gewesen sein, als etwa der Feindeshass, der Trieb nach Rache, die Wollust der Grausamkeit*) und ein egoistischer Drang nach Macht? Wenn jene sozialen Instinkte im Bewusstsein des primitiven Menschen auch noch nicht einer spezifisch-ethischen Bewertung unterlagen, und die Annahme, dass der Mensch ein fertiges Sittengesetz oder eine moralische Urteilsgabe mit auf die Welt bringe, durchaus zurückzuweisen ist, so sind doch mit jenen allgemein-menschlichen Eigenschaften und Anlagen — wie schon Darwin erkannt hat — die natürlichen psychologischen Grundlagen für die moralische Konstitution des Menschen ein für allemal gegeben.

Ohne ursprüngliche egoistische Triebe freilich würde ein Bewusstsein sittlichen Handelns niemals erwacht sein. Doch hat

---

*) Bouiller (Du Plaisir et de la Douleur. Paris. 1885) erklärt dieses Lustgefühl aus dem Bedürfniss nach einer satisfaction qui naît d'une plus grande énergie d'existence. Vgl. Steinmetz, Ethnologische Studien zur ersten Entwickelung der Strafe. Bd. I., S. 50, Leiden u. Leipzig. 1894.

auch das Umgekehrte Geltung, dass ohne ursprüngliches soziales Empfinden ein egoistisches Handeln allen Sinn und alle Bedeutung verliert. Wie aus anfänglich allein wirksamen egoistischen Triebfedern sittliches Fühlen und sittliches Handeln entstehen konnte, wird stets völlig unbegreiflich bleiben. Vollends aber hat jene intellektualistische Naturrechtstheorie mit ihrer Meinung, dass die Einsicht in die Unhaltbarkeit eines auf rein egoistischer Basis ruhenden Zusammenlebens schliesslich dazu geführt habe, die egoistischen Neigungen zu unterdrücken, gerade das Wichtigste übersehen, nämlich die Thatsache, dass solche Einsicht überall sittliches Fühlen und Handeln notwendig voraussetzt.

„Die ursprünglichen sozialen Bildungen", sagt Moritz Liepmann, „weisen eine derartige organische Zusammengehörigkeit auf, dass der Einzelne vollständig in der Gesamtheit ihrer Rechte und Pflichten verschwindet. Es giebt weder eine individuelle Ehe, noch eine individuelle Vaterschaft, noch ein individuelles Vermögen, noch individuelles Erbrecht. Es ist eine Masse, die eine derartige Zusammengehörigkeit im Empfinden, eine derartige Gleichheit der Gefühle und Interessen aufweist, dass individuelle Regungen ebenso wie ein leitendes Centrum fehlen."*) Alle späteren Entwicklungsformen des sozialen Lebens werden als Differenzierungsprodukte eines solchen ursprünglichen Lebenszusammenhanges angesehen werden müssen, der durch die Macht sozialer Triebe zur Einheit eines in innigster Wechselbeziehung stehenden seelischen Lebens unzerreissbar verbunden ist.

Die Antriebe zur Fortentwickelung erhält dieser soziale Organismus teils durch innere Impulse, teils durch Einflüsse äusserer Art. Vornehmlich sind es die von den Einzelpersönlichkeiten ausgehenden Wirkungen, welche die Vorwärtsbewegung der Menschen ermöglichen: die Erfindung und Vervollkommnung der technischen Hilfsmittel, wodurch der Mensch die äussere Natur dauernd beherrschen lernt, und im Anschluss daran eine immer weitere Gebiete umfassende Organisation der Arbeit mit ihren in das Bildungs- und Berufsleben tief eingreifenden

*) Vgl. Liepmann, Die ethischen Grundlagen des Schuldbegriffs. Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft, herausg. von Liszt und Lilienthal, Bd. XIV, S. 482 ff.

Wirkungen. Zugleich gehen von diesen Momenten geistige Rückstrahlungen aus, die auch auf die Motive und Zwecke der sittlichen Lebensführung umgestaltend einwirken. Mit der an den Gebrauch der technischen Hilfsmittel gebundenen Fähigkeit, die äussere Natur zu beherrschen, geht die Beherrschung der inneren Natur des Menschen, der sittliche Triumph der Intelligenz über die brutale Gewalt blindwirkender Triebe und Leidenschaften, Hand in Hand. Im Hinblick aber auf die aus der Berührung mit fremden Nationen erwachsenden Einflüsse sehen wir überall im geschichtlichen Leben der Völker zwei Grundformen der Kulturübertragung wirksam: die Rezeption und die Renaissance. Wie schon im geistigen Wechselaustausch der Individuen die Akkommodation und Repristination fremder geistiger Werte an die spontane Willensentfaltung des Einzelnen aufs engste gebunden ist, so sehen wir auch im geistigen Leben der Völker die Aneignung der geistigen Errungenschaften einer hinsterbenden Nation von Seiten eines im Aufblühen begriffenen Volkes ganz an die nämlichen psychologischen Bedingungen gebunden. Nur da, wo das letztere zu einer Kulturhöhe sich emporgeschwungen hat, die eben im Begriff steht das Bildungsniveau der ersteren zu erreichen, gewinnt die Erscheinung der Rezeption wirkliche Bedeutung. Und auch hier tritt zu Tage, dass die Bereicherung des geistigen Lebens stets durch das Medium einer differenzierteren Lebensgestaltung hindurchgeht, sei es, dass hervorragende Einzelpersönlichkeiten direkt den Transport fremder Bildung vermitteln, sei es, dass ein Stand vorhanden ist, der den Geist des hinsterbenden Volkes dem eigenen nationalen Bildungsleben zuführt. Auf Grund desselben psychologischen Gesetzes, das eine Aufnahme fremder Kulturerrungenschaften nur da möglich macht, wo tiefinnerstes Erleben und Verstehen der Resorption jener geistigen Inhalte hilfreich entgegenkommt, sehen wir überall zugleich die angeeigneten dem Verblühen anheimgefallenen fremden Kulturelemente aus dem eigenartigen Denken und Fühlen eines Volkes zu neuem Leben wieder auferstehen; stets drückt ihnen das aneignende Volk den Stempel seines eigenen nationalen Geistes auf, und nur so vermögen sie sich zu geschichtlicher Wirksamkeit zu entfalten.

So ist die Wiedergeburt der antiken Litteratur und die Erneuerung der antiken Wissenschaft in der humanistischen

Renaissance nicht sowohl der Grund, als vielmehr die Folge des neuen Geistes, der als Reaktion gegen den in Autoritätsgefühlen schwelgenden Scholasticismus bereits in der Mitte des 14. Jahrhunderts sich Bahn brach. Der Drang nach Befreiung von der geistigen Gebundenheit der Scholastik macht sich bereits zu einer Zeit geltend, wo von einer wirklichen Kenntnis der griechischen Litteratur gar keine Rede sein konnte. Ja, innerhalb der Scholastik selbst tritt in der nominalistischen Lehre, dass nur das Einzelne Existenz habe, ein Gedanke hervor, der in der späteren Zeit in dem lebensdurstigen, trotzigen, zügellosen Drange nach freier Bethätigung der Individualität gewissermassen seine konkrete Gestaltung fand. Auch der kirchlichen Organisation und Reformation ging die neue Denkweise voraus. Doch nicht bloss im Hinblick auf die in äussere Berührung mit einander tretenden, verschiedenen Lebens- und Bildungsepochen angehörenden Völker, sondern auch im Hinblick auf die innerhalb des sozialen Lebens einer einzelnen Volksgemeinschaft sich abspielenden Transsubstantiationen geistiger Kräfte kann man in gewisser Beziehung von Rezeptionen und Renaissancen sprechen. Besteht das Wesen der ersteren in der direkten Einverleibung bestimmter geistiger Inhalte einer lebenden Nation in den Lebenszusammenhang eines annähernd auf gleicher Kulturhöhe stehenden Volkes, das Wesen der letzteren aber darin, dass auf Grund des erhaltenen Schrifttums einer untergegangenen Kultur ein aufstrebendes Volk sich die dort niedergelegten geistigen Errungenschaften zu eigen macht, so sehen wir in dem geistigen Rapport, in welchem innerhalb eines sozialen Ganzen zeitlich auseinanderliegende Geistesrichtungen oder einzelne gleichzeitig nebeneinander bestehende Gruppen und Schichten der Gesellschaft stehen, ganz analoge Erscheinungen fortwährend verwirklicht. Vereine, Genossenschaften, Klassen, Stände, Parteien sterben aus und blühen auf und pflanzen ihr geistiges Leben und Wesen beständig weiter; und häufig, wenn auch freilich nicht ganz so oft, geschieht es, dass die längst dahingeschwundene Wesensgestaltung einer fernen Zeit im Gegenwartsbewusstsein eines Volkes in anderer Form zu neuem Leben erwacht.

Für die geistige Vorwärtsbewegung der Menschheit ist bezeichnend, dass an Stelle der ursprünglichen „natürlichen“ Trieb-

federn des sozialen Zusammenschlusses, d. h. an Stelle der aus dem Instinktleben entspringenden Impulse des Fortschrittes immer mehr und mehr künstliche — das will hier sagen, in der Werkstatt des selbstbewussten Geistes erzeugte Bindemittel kultureller und geistiger Art — treten, ohne dass auch hier die ersteren ihrer ursprünglichen Bestimmung gänzlich entzogen werden. Waren die ersten Gemeinschaftsgebilde Geschlechtsgenossenschaften, also Verbände einzelner durch die natürlichen Bande des Blutes aufs engste zu einem sozialen Ganzen verbundener Individuen, so musste die extensive Ausdehnung der Gruppe notwendig dahin führen, jene natürlichen Bande des Zusammenlebens allmählich zu lockern. Hinzu kommt die sich steigernde charakterologische Eigentümlichkeit der Angehörigen einer sozialen Gruppe, die individuellere Ausgestaltung ihrer Interessen und ihres ganzen Bedürfnislebens, wie es die Verschiedenheit und die wechselnde Mannigfaltigkeit der Lebensbedingungen, denen der Einzelne, sowie ganze Kreise mehr und mehr unterstellt sind, mit sich bringt. Mit dem Sesshaftwerden der Stämme, dem Ackerbau, der Nutzbarmachung der Haustiere, der Erfindung von Werkzeugen werden Faktoren wirksam, die zu einer fortgesetzten Arbeitsteilung drängen. Nunmehr übernimmt der Einzelne diejenigen Funktionen, zu deren Ausübung er sich am geschicktesten fühlt, und damit ist der Entfaltung charakterologischer Eigenart ein unendlicher Spielraum eröffnet. Ein immer intensiveres Eindringen in die Zusammenhänge von Welt und Leben geht hiermit Hand in Hand.

Nicht bloss der Ackerbau, sondern auch Jagd und Fischfang, diese ohne Zweifel rohesten Formen menschlicher Bedürfnisbefriedigung, haben vielfach bereits eine Arbeitsteilung und eine daran sich anschliessende Organisation der Arbeit zur Folge gehabt, auf deren Grundlagen — wenigstens an begünstigteren Stellen der Erde — eine verhältnismässig reiche Kultur sich entwickeln konnte.*)

---

*) Jagdvölker, die eine verhältnismässig hohe Kultur aufweisen, leben z. B. auf der Westküste von Kalifornien bis Alaska und in den Hinterländern, ferner im nordöstlichen Teile Asiens; besonders ist hier das jetzt ausgestorbene Volk der Itälmenen auf Kamschatka zu nennen. Unter den Völkern, die

Der Mensch kommt hilfloser zur Welt als viele seiner animalischen Mitgeschöpfe, und auch das zur vollen Entwickelung seiner leiblichen Organe gelangte Individuum steht der Aussenwelt immer noch in unerträglicher Hilflosigkeit gegenüber. Not und Sorge des Lebens haben den Menschen zur Arbeit getrieben. Wie sollte er aber im stande gewesen sein, dieser Not zu steuern und auch nur die allerdringlichsten Lebensbedürfnisse regelmässig zu befriedigen, wenn er auf den Gebrauch der ihm von Natur mitgegebenen leiblichen Organe dauernd angewiesen geblieben wäre? Erst mit der Erfindung des Werkzeuges tritt der

---

sich vom Fischfang ernähren, zeichnen sich die nordwestamerikanischen Küstenvölker fast durchweg durch eine hohe Kultur aus; wie weit hier allerdings zugleich die Einflüsse ostasiatischer Kultur möglicherweise mitspielen, muss dahingestellt bleiben. Im allgemeinen sind die Ernährungsbedingungen an der Küste weit günstiger als im Innenlande, weshalb namentlich die am Meere lebenden Fischervölker nicht selten eine überraschend hohe Kultur aufweisen. Im Vergleich mit dem Fischfang ist die Jagd eine weit unvollkommenere Produktionsform, die mit dem Wachsen der sozialen Gruppe meist die Bedürfnisse nicht deckt. Dann kommt es zu einer Art Atomisierung der Stammesgemeinschaft, wie z. B. bei den Buschmännern, von denen Grosse sagt, dass sie allem Anschein nach einen Stammesverband nicht kennen. Nach King und Fitzroy (Narrative of the Surveying Voyages of the Adventure and Beagle II. S. 177) sieht man die Eingeborenen des Feuerlandes in grösserer Zahl niemals länger als ein paar Tage zusammen. Bancroft (The Native Races of the Pacific States, I. 362) berichtet, dass die Zentralkalifornier im Gegensatze zu den höher entwickelten nördlichen und südlichen Stämmen in „unzählige kleine Horden" zerstreut seien. Bei den Eskimos stehen, wie Grosse erwähnt, in der Regel nur die fünf oder sechs Familien, welche während des Winters in einem Dorfe siedeln, in engerem Zusammenhange. (Sämtl. Angaben finden sich bei Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft. Freib. u. Leipz. Absch. IV u. V.) Über die Frage nach der Ursprünglichkeit jener Wirtschaftstypen vergl. a. a. O. S. 32 ff. Wenn man nun — ganz abgesehen von dieser Frage — zweifeln könnte, ob auf Grund solcher weitgehenden Isolierung, wie sie sich bei den zuletzt erwähnten so unsäglich armseligen Völkern thatsächlich vorfindet, überhaupt von einem Gemeinschaftsleben gesprochen werden darf, so ist darauf hinzuweisen, dass der Begriff der Gemeinschaft sowohl seiner psychologischen, als auch seiner rein logischen Bedeutung nach zunächst nichts anderes verlangt, als eine bestimmte Wesensbeziehung zwischen zwei relativ selbständigen psychischen Einheiten. In erster Linie handelt es sich also darum, nachzuweisen, ob und wieweit die dem Begriff zukommenden Einzelbestimmungen in einer mehr oder weniger umfassenden Aktualität des

Mensch in ein Stadium ein, wo er die Natur dauernd seinen Zwecken unterwirft. Erst jetzt kommt er in die Lage, spielend oder doch wenigstens mit verhältnismässig geringer Mühe eine Reihe von Aufgaben zu bewältigen, deren Lösung ihm früher trotz alles Aufwandes an Geschicklichkeit und Kraft unmöglich war; und der Zufall, der ihm vielleicht gelegentlich hier und da einen Erfolg in die Hände spielte, hört für ihn auf, die Bedeutung zu haben, wie bisher. Aber es ist doch „nicht bloss ein Mehr an Leistung, das auf diesem Wege erreicht wird, auch innerlich erhält die Arbeit hier einen neuen Charakter.“ *)

Indem der Mensch nach dem Vorbild der Organe seines Körpers sich im Werkzeug ein Mittel schafft, die Natur zu beherrschen, führt der steigende Fortschritt der Kultur zu Umgestaltungen der Aussenwelt, die nicht bloss der Be-

---

seelischen Lebens thatsächlich verwirklicht sind. Wenn im Hinblick z. B. auf die mit der Blutsverwandschaft gegebenen psychophysischen Beziehungen zwischen zwei Individuen von Gemeinschaft gesprochen werden muss, so wird damit selbstverständlich nicht geleugnet, dass im Hinblick auf andere, wenn auch mit jenen zusammenhängende Wechselwirkungen lediglich nur von gesellschaftlichen Beziehungen die Rede sein kann. Wo geistige Erzeugnisse von objektiver Bedeutung vorhanden sind, wo gemeinsame Sprache, gemeinsame Sitten und Religionsanschauungen u. s. w. existieren, da sind auch reale Zusammenhänge verwirklicht, auf welche der Begriff der Gemeinschaft Anwendung findet. Das schliesst natürlich nicht aus, dass in anderer Beziehung auf Grund äusserer oder innerer Bedingungen — etwa des durch physische Einflüsse bestimmten Wirtschaftssystems oder der allgemeinen charakterologischen Veranlagung der Individuen — die Isolierung sehr extreme Formen annehmen kann. Je mehr aber die Faktoren eines konklutorischen Zusammenhaltes der Individuen fehlen, um so weniger sind auch die Bedingungen für einen geistig-sittlichen Fortschritt vorhanden, der nur auf dem Boden der Gemeinschaft sich entfalten kann. Wenn Bon (Grundzüge der wissenschaftlichen und technischen Ethik, Leipz. 1896) meint: Nur Hirtenvölker hätten sich „im kulturellen Sinne entwickelt“, so wird das durch die obigen Angaben widerlegt und kann auch — wie auf der Hand liegt — in keiner Weise durch die an sich nicht anfechtbare Thatsache gestützt werden, dass (nach Waitz, Anthropologie der Naturvölker I. S. 404) die erste wichtige Folge des Jägerlebens die Zersplitterung der Bevölkerung in kleine Haufen ist, die ein grosses Areal bedürfen, um leben zu können. Denn eben die daraus gezogene Folgerung, dass dieser Umstand „allein schon den Fortschritt zu höherer Kultur unmöglich macht“, trifft keineswegs zu.

*) Eucken, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. Leipz. 1896, S. 120.

friedigung sinnlicher Bedürfnisse dienen, sondern sich zugleich in den Dienst höherer geistiger Zwecke stellen. Es ist die selbstbewusste, zweckvolle Geistesthätigkeit des Menschen selbst, die der Natur gewissermassen den Stempel seines inneren Wesens aufdrückt; die Intelligenz, die der körperlichen Arbeit ihre Direktiven ertheilt, giebt dem Arbeitserzeugnis zugleich ein ganz bestimmtes individuelles Gepräge, und namentlich wird das Werkzeug zum Ausdruck einer inneren geistigen Wesensgestaltung, wodurch sozusagen ein Teil des menschlichen Selbst in der materiellen Welt objektiviert erscheint. Aber auch im Tier schafft sich der Mensch ein bleibendes Werkzeug seiner Zwecke, welches durch die Domestikation vermittelt wird. Man kann die letztere als eine Art innerer Zweckgestaltung auffassen, die gegenüber der Erfindung des leblosen Werkzeuges in gewissem Sinne eine geistige Gemeinschaftsbeziehung zwischen Mensch und Tier voraussetzt.

Unermesslich sind die sittlichen Folgen, die mittel- oder unmittelbar an die Erfindung und den Gebrauch des Werkzeugs geknüpft sind. Zunächst muss sich auf Grund des prädominierenden Einflusses, den der Mensch durch das Werkzeug über die Natur gewinnt, sein Selbstgefühl und sein Machtbewusstsein bedeutend erweitern. Indem die Verwendung des Tieres das Individuum von der Übernahme niederer unqualifizierter Arbeitsleistungen befreit und dementsprechend auch die Sklavenarbeit entlastet, ist Raum und Boden gewonnen, das menschliche Bedürfnisleben geistigeren Zielen zuzuführen und nach Inhalt wie Umfang zu bereichern und zu verfeinern. Während die primitivere Kultur sich auf die erwähnten Formen des Werkzeugs beschränkt, tritt auf höheren Wirtschaftsstufen die Maschine hinzu, die ihrer begrifflichen Bedeutung nach die teleologischen Beziehungen, die dort eine Rolle spielen, zu einer umfassenderen Einheit verbindet. Die Maschine stellt einen künstlichen Organismus dar, der die Nachbildung der Organe des Tier- und Menschenleibes und des nach dem Prototyp derselben geschaffenen primären Werkzeugs zugleich ist, weshalb sich denn auch die Vorteile, die an ihren Gebrauch geknüpft sind, potenzieren.

Liegen hier abermals die sittlichen Folgen des technischen Aufschwunges darin, dass die menschliche Arbeit von schwereren

und geistloseren Aufgaben entlastet wird, so machen sich doch auch andererseits fortschrittshemmende Tendenzen deutlich bemerkbar, die den Wert jener sittlichen Folgen dauernd in Frage stellen. Da die maschinelle Technik mehr und mehr auch solche Arbeitsgebiete in ihren Kreis hineinzieht, die bisher an eine individuelle persönliche Lebensbethätigung aufs engste gebunden waren, entsittlicht sie geradezu vielfach den Charakter der einzelnen Arbeitsleistung, indem sie das Einzelprodukt ganz und gar der Sphäre einer subjektiven persönlichen Wesensbildung entzieht. Dazu kommt, dass in der modernen Verkehrsgesellschaft Angebot und Nachfrage zu gänzlich impersonellen Faktoren geworden und an ihre Wechselwirkung Konjunkturen geknüpft sind, die häufig zur Überproduktion und damit zu schweren, die wirtschaftliche Existenz des Lohnarbeiters tief schädigenden Krisen führen. Durch die freie Konkurrenz und das Massenangebot physischer Kräfte wird der Arbeitslohn immer wieder auf ein Minimum herabgedrückt und damit die wirtschaftliche Abhängigkeit und Unselbständigkeit des Arbeiters, sowie eine grenzenlose Unsicherheit seines Lebensstandes dauernd besiegelt. So treten hier die Gefahren der Vereinseitigung, wie sie sich zunächst in den nivellierenden Tendenzen der technischen Vervollkommnung und der durch sie bedingten gänzlichen Trennung des geistigen und materiellen Faktors der Arbeit klar ausprägen, in die hellste Beleuchtung. Trotzdem bleibt die Arbeitsteilung für allen geistig-sittlichen Fortschritt von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Ist sie doch das notwendige Korrelat des organischen Zusammenschlusses der Menschen zum Zwecke einer Bedürfnisbefriedigung, deren Ansprüche sich quantitativ und qualitativ beständig steigern.

Erst mit der Wechselwirkung dieser beiden Momente tritt die organisatorische Bedeutung der Arbeit samt den damit verknüpften Folgen deutlicher zu Tage. So sehr auch die Teilung der Arbeit eins der mächtigsten Vehikel der Ungleichheit der Menschen ist, so hat doch der Arbeitsverkehr mit der zunehmenden Abhängigkeit und Unselbständigkeit der Individuen eine Solidarität der wirtschaftlichen Beziehungen und Interessen mit sich gebracht, die auf den Wechselaustausch der geistigen Kräfte und deren sittliche Folgen unmöglich ohne Rückwirkung bleiben konnten.

Mit der Organisation der Arbeit gehen rechtliche Institutionen Hand in Hand, die den Wirtschaftsverkehr auf den Grundlagen des Rechtsvertrages und des Lohnes in den realen Zusammenhang der Gesamtheit des geistig-sittlichen Lebens einer Nation gesetzmässig einordnen. Namentlich ist es das auf alle Gebiete der menschlichen Arbeit — der geistigen, wie der materiellen — sich erstreckende Lohnprinzip, das in gewissem Sinne, wie Wundt bemerkt, als eine sittliche Kompensation der Schäden betrachtet werden kann, die bei der wachsenden Ausdehnung der Arbeitsteilung unausbleiblich sind. Seiner prinzipiellen Bedeutung nach kann der Lohn in unserer modernen Verkehrsgesellschaft nicht als ein Äquivalent der Arbeitsleistung gelten, sondern als der Entgelt für eine freie, vertragsmässig oder spontan erfüllte Pflicht, wodurch der Einzelne in den Stand gesetzt wird, auf Grund persönlicher Interessen und Wünsche sein Leben im Dienste sittlicher Aufgaben frei zu gestalten.

Dass freilich die moderne Kapitalwirtschaft auf Grund der freien Konkurrenz, sowie der Ungleichheit der Besitzverhältnisse und Güterverteilung diesen sittlichen Wert der prinzipiellen Bedeutung des Lohnsystems überaus problematisch macht, kann nicht geleugnet werden. Doch wird es heute nicht mehr fraglich erscheinen, dass hier nur eine zielbewusste, zweckentsprechende Organisation derjenigen Klassen und Stände regulierend und sittlich fortbildend eingreifen kann, die an einer materiellen Aufbesserung und Sicherstellung ihrer Lage aus ethischen Gründen interessiert sind. Dass derartige konklutorische Bestrebungen sich nur auf dem Wege der Gesetzgebung vollziehen können und der Staat seine thätige Mithilfe zu einer freien Entfaltung geistig-sittlicher Kräfte nimmermehr versagen darf, versteht sich von selbst. Nicht zum mindesten hat gerade auf Grund der Einsicht in die sozialen Misstände unserer Zeit sich das Bewusstsein Bahn gebrochen, dass es die Aufgabe des Staates ist, nicht bloss für die Sicherung der notwendigen Existenzbedingungen einer Nation, sondern auch für ihren kulturellen und geistig-sittlichen Fortschritt mit der ganzen ihr zu Gebote stehenden Macht hilfreich einzutreten. Aus dieser Erkenntnis erwächst dem Staate die Pflicht, Erwägungen sittlicher Art immer mehr zu prädo-

minierenden Gesichtspunkten werden zu lassen, von denen aus nicht bloss Übelstände zu beseitigen sind, sondern auch fortbildende Ideen einer umfassenden Sozialreform dauernd beherrscht werden müssen. Je umfassender ein Staatswesen ist und je komplizierter und mannigfaltiger die verschiedenen Lebensformen sind, die es umspannt, um so mehr wird es nötig erscheinen, dass ein Zentralwille vorhanden ist, der die berechtigten Interessen relativ beschränkter Gesellschaftskreise gegen einander abwägt und in Übereinstimmung mit den Aufgaben bringt, die einer Nation aus ihrer geschichtlichen Entwickelung und ihrer Stellung zu anderen Nationen erwachsen. Die Annahme aber, dass eine im Dienste solcher Aufgaben gestellte Staatskunst jemals dahin führen könnte, das nationale Gepräge eines Volkes zu verwischen und damit diejenigen geistig-sittlichen Kräfte zu ersticken, die nur im Lichte eines kraftvollen Nationalitätsgefühls sich voll und ganz entfalten können, wäre gänzlich verfehlt, ja sie ist im Grunde ein Widerspruch in sich. So sehr auch jede Wirtschaftsgesetzgebung z. B. heute notwendig mit internationalen Faktoren rechnen muss, so kann es doch nicht ausbleiben, dass da, wo sie die Verwirklichung allgemeiner ethischer Ziele dauernd im Auge behält — beispielsweise die Schäden der freien Konkurrenz durch eine gerechtere und zweckmässigere Güterverteilung auszugleichen bemüht ist — der Rechtswille des Staates dem Wirtschaftsgebiet, das er beherrscht, sein unauslöschliches individuelles Gepräge aufdrückt. Je umfassender dieser Rechtswille ist, je mehr er den Ausdruck eines Gesamtwillens darstellt, in welchem sich die autonome Sittlichkeitsentfaltung eines Volkes manifestiert — es hängt dies schliesslich mit der Frage nach dem Feingehalt an Ethos, das er wiederspiegelt, aufs engste zusammen — um so mehr wird auch durch ihn die Signatur des nationalen Geistes besiegelt.*)

Wenn mit der fortschreitenden Arbeitsteilung zugleich eine sich steigernde Abhängigkeit und Unfreiheit der Menschen Hand in Hand geht und daraus die Nötigung erwächst, die Mitmenschen

*) Vgl. meine Dissertation: Beiträge zur Logik der Sozialwirtschaftslehre. Philosophische Studien, herg. von Wundt, Bd. X, S. 469 f.

als Mittel für die Erreichung persönlicher Zwecke zu gebrauchen, so sind das Erscheinungen, die an und für sich mit den Idealen eines sittlichen Fortschrittes keineswegs immer und notwendig in Widerspruch zu geraten brauchen. Zeigt sich doch ganz im Gegenteil, dass jede von ethischem Standpunkt aus als erwünscht vorauszusetzende soziale Differenzierung die Steigerung der genannten Momente unbedingt einschliesst. Thatsächlich ist ein auf die Wechselwirkung und innigste Durchdringung geistiger Kräfte gegründetes Gemeinschaftsleben nur denkbar, wenn neue reale Abhängigkeits- und Solidaritätsbeziehungen entstehen, die wenigstens nach einer bestimmten Richtung hin die Unfreiheit des Individuums erhöhen; und vollends wird die Ansicht, dass jede Benutzung des andern als Mittel zu persönlichen Zwecken prinzipiell verwerflich sei, ganz und gar als die Moral einer fable convenue gelten müssen, deren Unzulänglichkeit die wissenschaftliche Ethik längst durchschaut hat.

In dem blossen Vorhandensein jener Momente wird man daher eine Krankheit der sozialen Lage nicht erblicken dürfen: das Ungesunde zeigt sich vielmehr lediglich in der bestimmten Art, wie jene Erscheinungen wirksam sind. Es liegt etwas unsäglich Niederdrückendes in dem Gedanken, dass der Triumph des Menschengeistes über die leblose Natur für eine bestimmte Klasse von Menschen mit dem Bankerott ihrer Persönlichkeit gleichbedeutend ist. Dass eine bestimmte Gruppe von Menschen gezwungen wird, mit dem Leben einen Kampf zu kämpfen, der die wertvollsten Errungenschaften sittlicher und kultureller Entwickelung für sie völlig illusorisch macht, dass Millionen von Menschen mit dem Einsatz ihrer besten Lebenskraft fortwährend an der Erlangung der Mittel arbeiten, die durch jahrtausendlange Geistesarbeit erworbenen Kulturerrungenschaften zu geniessen, während sie von dem Genuss der Zwecke, in deren Dienst sie sich bethätigen, ausgeschlossen sind zu Gunsten einer bevorzugten Menschenklasse, deren Monopol dieser Genuss ist — diese und ähnliche Folgen eines steigenden Kulturfortschrittes werden unser Gerechtigkeitsgefühl nimmermehr befriedigen.

Abhängig ist der Arbeiter vom Unternehmer, aber nicht in gleicher Weise ist der Unternehmer abhängig vom Arbeiter.

Seiner wesentlichen Bestimmung nach fehlt jenem Abhängigkeitsverhältnis gerade das wichtigste Merkmal echter Gemeinschaftsbeziehung: der tiefere geistige Zusammenhalt und der auf freier Entwickelung der individuellen Eigenart beruhende sittliche Wert. Abhängigkeit in sittlichem Sinne kann stets nur auf der Wechselwirkung persönlicher geistiger Kräfte beruhen. Der Unternehmer als solcher ist aber eben deshalb von keiner Persönlichkeit abhängig, weil der Arbeiter als solcher, d. h. in seiner Eigenschaft als Arbeiter, in des Wortes strengerer und tieferer Bedeutung gar keine Persönlichkeit ist, gar keine Persönlichkeit sein kann. Der Unternehmer ist wesentlich gewissermassen von einem Abstraktum abhängig — von der Arbeit nämlich als einem abstrakten Begriff, oder, da die Arbeit als Summe der Arbeitskräfte zugleich konkrete Bedeutung hat, von der Arbeiterschaft in toto. Und genau in demselben Sinne wie dem Arbeiter gegenwärtig das Attribut der Persönlichkeit abgesprochen werden muss, muss der Arbeiterschaft als Ganzem das Attribut der Gemeinschaft abgesprochen werden. Zwar stellt auch die Arbeiterschaft insofern eine konkrete geistige Gemeinschaft dar, als nicht geleugnet werden kann, dass sie bis zu einem gewissen Grade an dem geschichtlichen geistigen Bildungsleben der Nation partizipiert; aber ihre Machtmittel reichen nicht aus, um diejenigen wesensbildenden geistigen Kräfte schöpferisch aus sich heraus zu erzeugen, die der Begriff der Gemeinschaft in engerer Bedeutung verlangt.

Ebenso, wie das Verhältnis von Arbeiter und Unternehmer ein rein formales Rechtsverhältnis darstellt, das jedes Ausdruckes intimeren Gemeinschaftslebens entbehrt, so fehlt auch zwischen der Person des Arbeiters und seinem Werk diejenige Gemeinschaftsbeziehung, die das Produkt als einen Ausdruck der Wesensgestaltung seines Urhebers kennzeichnet. Denn das Arbeitserzeugnis des Lohnarbeiters steht in der modernen Kapitalwirtschaft ganz ausser Zusammenhang mit den persönlichen Bedürfnissen des letzteren: es dient Zwecken, die auf dem ganzen Wege, den das wirtschaftliche Gut von seiner Herstellung bis zu seiner Konsumtion durchläuft, gänzlich ausserhalb der Individualitätssphäre der Produzenten liegen. Das Werk ist eben zur — Ware, d. h. zu einem Tausch- und Zirkulationsmittel geworden, das

lediglich einen Gebrauchswert für Andere repräsentiert. Mensch und Werk fallen sozusagen gänzlich auseinander; das einzige Band, das beide mit einander verknüpft, ist das Geld. Dieses stellt aber selbst wiederum nur ein mit einem objektiven Tauschwert behaftetes Zirkulationsmittel dar; es ist gleichsam ein Revers auf die abstrakte Möglichkeit von Genüssen, die auf Grund der im sogenannten „ehernen Lohngesetz“ sich ausprägenden Tendenzen meist auf das Minimum der Existenzerhaltung des Lohnarbeiters beschränkt bleibt. Damit sinkt der Lebenshaushalt des Arbeiters notwendig auf ein Niveau, das für das Aufkommen oder die freie Entfaltung höherwertiger Bedürfnisse keinen Raum übrig lässt. Keineswegs ist es ganz falsch, zu sagen, dass der Arbeiter sich gegenwärtig in einer Lebenslage befindet, die analoge Existenzbedingungen aufweist, wie das Leben des Naturmenschen in prähistorischer Zeit, wo die soziale Differenzierung bis zur Entwickelung eines Persönlichkeitsbewusstseins noch nicht vorgeschritten war.

Hat es der Arbeiter in dem Beruf, der ihm sein Brot geben soll, streng genommen, gar nicht nötig, eine Persönlichkeit, d. h. ein mit individuellen Lebensidealen ausgestatteter Mensch zu sein, so ist doch andererseits die Solidarität des geistigen Lebens heute eine so umfassende geworden, dass die Ideale, die dieses geistige Leben geschaffen hat, ein absolutes Monopol der besitzenden Klasse nie und nimmer sein und bleiben können. Wir sehen heute das Schauspiel vor uns, dass ihr Reflex von den Palästen bis in die Hütten dringt; und wer wollte leugnen, dass das Bedürfnis nach ihrer Verwirklichung bis zu einem gewissen Grade zugleich den Rechtstitel einschliesst, in ihren Besitz zu gelangen? Wer kann bestreiten wollen, dass da, wo die Forderung nach freier Entfaltung persönlicher Kräfte autonom sich regt, wo ihre Verwirklichung als ein Ideal empfunden wird, das aus dem tiefsten Wesen des Menschen entspringt und eben deshalb dieses Wesen am reinsten widerspiegelt, gleichsam ein Waffenrecht erworben ist, das selber sittlichen Forderungen entspringt: das Recht, kämpfend für dieses Ideal einzutreten?

Wir sehen, dass der *Kulturfortschritt* an sich Reichtümer schafft, welche die verschiedensten Schatzkammern füllen: Reich-

tümer geistiger Art wie materieller, ästhetischer wie banausischer. Ob und wieweit diese Werte wahrhaft sittliche Bedeutung haben, dafür giebt der Kulturfortschritt selbst einen unmittelbaren Massstab nicht her. Auch unsittliche Folgen führt er notwendig herbei. Zunächst erhöht er nur den Lebensstand überhaupt. Damit sind ebensowohl für die Entfaltung s i t t l i c h e r Kräfte die Bedingungen gegeben, wie für die Entfaltung u n s i t t l i c h e r. Was anders hat denn jene tiefeinschneidenden Konflikte, an denen unser sozialer Organismus krankt, herbeigeführt als der Kulturfortschritt? Er bleibt freilich eine dauernde Quelle sittlichen Fortschrittes trotzalledem. Aller Fortschritt sittlichen Lebens bedeutet, in weiterer Perspektive betrachtet, stets Neugestaltung. Wie sollte eine Neugestaltung des sittlichen Lebens denkbar sein ohne kulturelle Entwicklung? Stets wird das Ideal des Sittlichen an die Idee kultureller Entwicklung aufs engste gebunden bleiben, weil nur diese im stande ist, dem Menschen denjenigen Reichtum an Lebensinhalten zu garantieren, den die konkrete Ausgestaltung des sittlichen Ideales fordert. Die reichere Entfaltung von Kräften der verschiedensten Art, wie sie aller Kulturfortschritt notwendig mit sich bringt, ist und bleibt eine der wichtigsten Grundbedingungen für alle sittliche Weiterbildung überhaupt. Grundbedingung ist aber nicht gleichbedeutend mit Ursache. Die Ursachen sittlicher Regeneration liegen auf anderen Gebieten, als auf denen des Kulturfortschrittes. Bedeutet Kultur im engeren Sinne die Herrschaft des Menschengeistes über die äussere Natur (im weiteren Sinne gehört die Herrschaft über die innere Natur des Menschen dazu) und verdanken wir dem Kulturfortschritt die Fähigkeit, die Natur als zweckmässiges Werkzeug menschlicher Bedürfnisse zu gebrauchen, so ist damit noch nicht gesagt, dass wir im stande sind, diese Bedürfnisse s i t t l i c h e n I d e a l e n anzupassen. Die Inhalte der letzteren sowohl, wie ihre Sanktion lassen sich aus den Thatsachen des Kulturfortschrittes allein nicht ableiten. Wäre das der Fall, gälte der Kulturfortschritt an sich als der höchste Zweck alles menschlichen Strebens, dann wäre es freilich wünschenswert, den Luxusbedürfnissen einer im Überfluss schwelgenden Menschenklasse Thür und Thor zu öffnen; dann wäre es geradezu geboten, den Kampf der wirtschaftlichen Interessen, der das Eigenste und

Wertvollste der Menschennatur erbarmungslos zu ersticken droht bis aufs äusserste zu entfesseln. Die erhöhte Ausnutzung der physischen Kräfte einer in Frohndienst, Armut und Geistesverkümmerung schmachtenden Mehrheit zu Gunsten des Wohllebens einer Minderheit würde dabei sicherlich am schnellsten zum Ziel führen. Aber die Aufgabe ist nicht, das sittliche Leben der Kulturentwicklung, sondern die Kulturentwicklung dem sittlichen Leben unterzuordnen, d. h. die Hilfsmittel, die sie dem Willen des Menschen zur Verfügung stellt, im Dienste des sittlichen Lebens zu verwerten. So erweist sich zugleich die soziale Frage, wo immer sie auf dem so weit verzweigten Gebiete des Lebens erscheint, als eine Frage von eminent sittlicher Bedeutung.

Die geschichtliche Entwicklung zeigt uns, dass die sich steigernde Intensität und wechselseitige Durchdringung des Gemeinschaftslebens mit der sich steigernden Macht des Selbstbewusstseins und des Persönlichkeitsgefühls gleichen Schritt hält. Anknüpfend an diese empirische Thatsache lehrt uns die Ethik das Recht auf Persönlichkeit und die aus dem Gemeinschaftsleben entspringende Entfaltung objektiv sittlicher Kräfte als Seiten einer und derselben sittlichen Idee erkennen, deren inneren Zusammenhang und deren relativ selbständige Bedeutung nachzuweisen eine ihrer vornehmsten Aufgaben ist. Um so vertiefter aber und zielbewusster wird die Auffassung des sozialen Lebens ihren praktischen Aufgaben gegenüberstehen, je mehr sie sich des Zusammenhanges mit diesen sittlichen Problemen bewusst bleibt. Nur an der Hand einer fortschreitenden Erfahrung und in der Verfolgung bestimmter, aus dem Zwange konkreter Verhältnisse und Bedürfnisse erwachsender Zwecke werden die Mittel und Wege, die das Ungesunde unserer geschichtlich bedingten sozialen Verhältnisse beseitigen, im einzelnen bestimmt werden können. Die Wissenschaft, die ebensowenig wie irgend eine andere Macht der Welt im stande ist, die Singularität des geistigen Geschehens anders vorauszubestimmen, als innerhalb enger Grenzen, wird sich notgedrungen damit bescheiden müssen, das zu erstrebende Ideal in seinen allgemeinen Grundzügen und seiner prinzipiellen Bedeutung festzulegen, sowie seine Ansprüche auf unbedingte Giltigkeit zu beweisen. Aber wenn auch die abstrakte Bestimmung

des letzten ethischen Zieles ein Teil der Lösung selbst nicht ist, so bleibt sie doch ein unentbehrlicher Kompass für dieselbe, der auch da nicht wertlos ist, wo die ethische Sehnsucht niemals befriedigt wird. Das Land, wohin wir steuern, kennen wir nicht, aber die Richtung kennen wir. Sollte darin nicht mit Recht ein Grund für die Hoffnung gesehen werden, dereinst auch das Land zu erreichen?

„Alle Kultur", sagt Richard Hildebrand*), „gipfelt nicht sowohl in dem persönlichen Wohlbefinden, als vielmehr in dem schöpferischen Zusammenwirken der Menschen, welches bei der verschiedenen Veranlagung oder ungleichen Ausstattung der Individuen mit Mitteln und Kräften niemals ohne ein Herrschen und Dienen gedacht werden kann, so dass auch ein wesentlicher Bestandteil aller Kultur immer die Kunst des Herrschens und Dienens ist und niemals die Kultur auf ein blosses Rechenexempel oder eine blosse Frage der Majorität und Minorität hinausläuft". Ja, Dienen und Herrschen und zwar das Wort Herrschen im tieferen Sinne verstanden, wonach es selber ein Dienen bedeutet, ein Dienen im Dienste einer allgemeinen Idee — das sind Formen menschlicher Bethätigung, die dem Idealbilde des Gemeinschaftslebens nimmermehr fehlen dürfen. Jedes Glied einer Gemeinschaft ist zugleich ein Organ derselben: es verhält sich dienend insofern, als es dem Andern dient und damit zugleich einem Allgemeinen, das sich im Andern in bestimmter individueller Eigenart typisch verkörpert; es verhält sich herrschend, insofern es auf Grund eigener innerer spontaner Wesensentfaltung selber ein Allgemeines in bestimmter Eigentümlichkeit typisch darstellt und der Andere sich der prädominierenden Macht und dem unendlichen Reiz, der von solcher eigentümlichen Wesensgestaltung ausgeht, weder entziehen kann noch will. Denn jeder echte Gemeinschaftswille hat ja im tiefsten Lebensgrunde der Einzelpersönlichkeit, ihrem unveräusserlichen Wesen, d. h. in den unbewussten Naturgrundlagen ihres Charakters, seine festen, unzerreissbaren Wurzeln.

Nur zwischen geistigen Wesen ist wahre Gemeinschaft möglich. Sie setzt ein geistiges Wechselverhältnis von Individuen

*) Rich. Hildebrand, Über das Problem einer allgemeinen Entwicklungsgeschichte des Rechts und der Sitte. Graz, 1894.

voraus, das auf der Gefühlsbasis der Sympathie zu immer höheren, umfassenderen und eigentümlicheren Gestaltungen sich auslebt. Gemeinschaft im höchsten Sinne wird von dem intensivsten Sympathiegefühl, der Liebe, getragen. Die Liebe ist der unvergängliche Keim und zugleich die schönste Blüte der echten Gemeinschaft. Der Bund der Ehe, den die Liebe der beiden Geschlechter besiegelt, wird stets das ewige Prototyp wahrer Gemeinschaft bleiben.

Somit fordert alle Gemeinschaft ein doppeltes: eine Wesensverwandtschaft auf der einen und eine Wesensverschiedenheit auf der anderen Seite. Unmöglich kann die Wesensidentität, die der Wesensverwandtschaft zu Grunde gelegt werden muss, sich auf die Gesamtheit aller Wesensinhalte beziehen, weil wir in diesem Falle überhaupt nicht zwei verschiedene Wesen, sondern zwei gleiche Wesensgestaltungen in räumlich-zeitlicher Trennung und infolgedessen auch nur in rein äusserlichen räumlich-zeitlichen Relationen vor uns hätten. Ebensowenig aber darf die Wesensverschiedenheit einen Grad erreichen, wo es gänzlich unmöglich wird, das eigene Wesen im Wesen des Andern wiederzufinden, denn alle innere (qualitative) geistige Wechselbeziehung wäre dadurch notwendig ausgeschlossen. Das Prinzip der Individuation schliesst das principium indiscernibilium*) ein, welches besagt, dass es kein einziges geistiges Wesen giebt, das dem andern völlig gleichgeartet ist. Aber dieses Prinzip bedarf der Ergänzung durch das Prinzip des Wesensidentität, welches besagt, dass es nicht zwei geistige Wesen giebt, denen nicht gleichgeartete qualitative Eigenschaften zukämen. Thatsächlich können wir uns ein geistiges Wesen niemals anders vorstellen als nach dem Urbild des geistigen Wesens unserer eigenen inneren Wahrnehmung, d. h. als eine Aktualität seelischer Vorgänge, die sich nach drei Seiten hin, nämlich Vorstellen, Fühlen und Wollen, zu qualitativ verschiedenen Entwicklungsformen eines an sich durchaus einheitlichen Prozesses kontinuierlich entfalten. Wo immer geistiges Leben uns begegnet, sei es gebunden an den Zellenleib des Protozoon oder an die physiologischen Substrate der höchsten Intelligenz:

---

*) Es ist bereits von den Stoikern aufgestellt worden, während der Ausdruck principium individuationis bekanntlich ein scholastisches Problem enthält und sich wohl zuerst in den Schriften des Thomas von Aquino vorfindet.

überall werden wir die Strukturen desjenigen seelischen Geschehens voraussetzen müssen, die wir in unserer eigenen Wahrnehmung wiederfinden.

Erst auf diesen Grundlagen wird jene bedeutsamste Transposition geistiger Inhalte möglich, in der sich das Leben der Gemeinschaft abspielt, nämlich jenes spontane und zugleich schöpferische Nacherzeugen fremden geistigen Lebens, jenes tiefinnere Verstehen fremder geistiger Charaktere, das da seinen höchsten Ausdruck findet, wo es zugleich als die Funktion persönlicher, selbstbewusster, typischer Wesensgestaltung auftritt. Aber die Sympathiegefühle sind nicht bloss als die Motivkräfte der Gemeinschaftsbildung zu betrachten, sondern schliessen offenbar — zum mindesten nach einer bestimmten Richtung hin — bereits das Verständnis verschiedenartiger geistiger Lebensinhalte ein. Und zugleich fördern sie auch wieder dieses Verständnis, ebenso wie das letztere seinerseits — wenigstens unter Hinzutreten gewisser Bedingungen — die sympathischen Gefühle erhöht und befestigt. Die wichtigste dieser Bedingungen ist damit gegeben, dass jener geistigen Wechselwirkung und qualitativen Durchdringung geistiger Kräfte ein bestimmter *produktiver* Charakter zukommt, der von dem *Wesen* aller echten Persönlichkeitsbildung und Persönlichkeitsentfaltung unzertrennbar ist. Mit dieser Produktivität ist die spontane Bereicherung des eigenen Lebens mit fremden geistigen Werten gemeint, die darin ihre hervorragend schöpferische Macht offenbart, dass sie zugleich zum Hebel der *wertbildenden Kräfte* wird, in denen die Eigenart der Persönlichkeit beschlossen liegt. Auch hier kann der Bund wahrer Liebe als Beispiel dienen. Einen Andern wahrhaft lieben heisst thatsächlich sein „Ich" über die Sphäre eines bloss partikularen Wollens erweitern, es heisst, wie häufig schon der Volksmund sagt, im Andern aufgehen und leben, sein „Ich vergessen" und doch keineswegs sein Selbst verlieren. Wird doch im Gegenteil erst solch' ein „Aufgehen im Andern" dem Liebenden das volle Bewusstsein seines unersetzlichen Wertes erwecken und so sein Lebensgefühl notwendig zugleich nach einer Richtung hin steigern, wo sich das Bewusstsein dauernder Lebensgemeinschaft mit der freien Bethätigung seines eigenen innersten, unveräusserlichen Wesens

verbindet. Beides sind schliesslich nur die wechselseitig einander ergänzenden Forderungen eines und desselben Ideals. Einer Liebe, die diesem Ideale entspricht, wird gerade aus der Herausprägung der verschiedenartigen Merkmale der Einzelpersönlichkeit, d. h. der spontanen Entfaltung ihrer spezifischen, bleibenden, ursprünglichen Eigenart, eine unversiegbare Kraft ewig jugendfrischen Gemeinschaftssinnes erblühen, und in der Einseitigkeit, die solche Herausprägung der innersten Eigenart des Andern notwendig in sich schliesst, wird der Liebende nichts anderes sehen als die notwendige Ergänzung seines eigenen Wesens. Wo ist aber der eigentliche Gegenstand wahrer Liebe zu suchen, wenn nicht in dieser unzerstörbaren Eigenart des Andern selbst? Daher werden selbst Mängel und Unvollkommenheiten, die mit solcher Eigenart verbunden sind, nimmermehr im stande sein, das Gemeinschaftsgefühl der Liebenden zu unterbinden, denn sie gehören eben zur Realität jener Eigenart und sind wie Licht und Schatten unzertrennlich. Auch Unvollkommenheiten und Fehler eines Menschen werden wir unter Umständen liebenswürdig finden können, weil oft gerade sie es sind, welche die Eigenart desselben in die hellste Beleuchtung rücken. „Wahre Liebe", bemerkt Bahnsen treffend*), „verschmäht ihrerseits auch eine egoistisch bloss die eigene Lust suchende Liebe auf Seiten des Geliebten. Gerade weil sie liebt, ist es ihr Bedürfnis, ein Werthabendes hinzugeben — das aber könnte sie nicht in der Selbsterniedrigung zu einem selbstlosen Werkzeuge der Lust; denn als solches müsste sie — falls ihr überhaupt noch ein Selbst bliebe, welches Subjekt solchen Verachtens werden könnte — sich selber verachten; w e i l die Liebe nach ihrer einen Seite das Bedürfnis der Hingebung ist, e b e n d a r u m lässt sie sich nicht denken ohne ein der Hingebung voraufgehendes Element (Subjekt und Objekt) der Selbstbejahung in Form der Selbstschätzung und (berechtigter und gerechter) Selbstliebe. Erst so thut sie ihrem innersten Drange wahrhaft Genüge, ohne dass man zu besorgen brauchte, es bliebe dabei der echten Demut nicht der nötige Raum; denn deren Fortbestand hat schon daran seine unverlierbare Bürgschaft, dass der Liebende sich ohne den Geliebten

---

*) Bahnsen, Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt. Leipzig, 1882. Bd. II, S. 164.

eben als ein reines Nichts, wie ein blosses Umrissfragment vorkommt. Obendrein aber sorgt die individuell geartete Liebe selber dafür, dass eigene Defekte bewusst bleiben — ein mangelloses Sein würde ihr ein mangelhaftes sein, denn sie sagt selbst von Fehlern: Das gehört ja zu Dir, ohne das würdest Du nicht Du selbst sein; — denn der Einzelne ist ihr ein Ganzes, von dem nichts ab-, zu dem nichts zugethan werden darf, weil es nur in dieser Integrität es selbst ist, welches ohne seine Fehler und Mängel ein Unvollständiges sein würde."

Wo immer jene produktive Gestaltung einer inneren Wesenseigentümlichkeit, von der oben die Rede war, sich vorfindet, wird dieselbe ebensowohl als die Ursache für das Entstehen neuer Gefühls- und Vorstellungsgrundlagen der Gemeinschaftsbildung', nämlich des Verständnisses und bestimmter Sympathiegefühle, anzusehen sein, wie als die Folge derselben. So bedingen und tragen sich also die hier in Betracht kommenden Momente wechselseitig. In jedem von ihnen sind reale Beziehungen enthalten, welche die anderen Faktoren des Gemeinschaftszusammenhanges bereits in sich schliessen. Eben deshalb aber handelt es sich hier um komplexe an der Hand psychologischer Analyse gewonnener Teilmomente der Gemeinschaftsbildung, welche die Gemeinschaft im letzten Grunde nicht sowohl erklären, als vielmehr in der Form, wie sie uns empirisch gegeben ist, voraussetzen. Dieselben Triebkräfte der Gemeinschaftsbildung, die uns auf höheren Entwicklungsstufen des gemeinschaftlichen Zusammenlebens der Menschen und damit auch auf höheren Stufen der Individuation in ihrer ganzen charakteristischen Eigentümlichkeit und differenziertesten Form klar vor Augen treten, finden sich der Anlage nach und in keimhaften Anfängen auf niederen Stufen der Gemeinschaftsbildung — wie wir ihnen z. B. in den primitiven Geschlechtsgenossenschaften begegnet sind — bereits vollständig vorgebildet. Ja, wir mögen auf der Staffel des geistigen Lebens zurückgehen, soweit wir wollen: überall sehen wir Lebendiges nur aus Lebendigem, Geistiges nur aus Geistigem entstehen und an ihm sich emporranken, und überall giebt die Beobachtung der Thatsachen zu der Vermutung Veranlassung, dass die Korrelation der Beziehungen, die zwischen dem Indi-

vidualwillen und einer geistigen Gemeinschaft herrscht — so primitiv wir ihre Struktur und so beschränkt wir ihren Umfang uns auch denken mögen — mit dem psychophysischen Prinzip der Individuation selbst bereits gegeben sind. Es giebt mit anderen Worten keinen Individualwillen, der nicht in den Kreis einer derartigen geistigen Gemeinschaft von Anfang an sich bereits eingeschlossen findet. Wie alles Gemeinschaftsleben nur in der Form der Individuation sich realisiert, so ist auch umgekehrt die Individuation nur denkbar, wenn in ihr zugleich reale Gemeinschaftsbeziehungen mit anderen geistigen Wesensgestaltungen, die dem gleichen Prinzip unterliegen, ursprünglich enthalten sind. Und wie sollte die Thatsache, dass die sich steigernde Intensität und wechselseitige Durchdringung des Gemeinschaftslebens mit der sich steigernden Macht des Selbstbewusstseins und des Persönlichkeitsgefühls gleichen Schritt hält, überhaupt erklärlich sein, wenn nicht schon in den ursprünglichsten Formen des geistigen Lebens, d. h. auf seinen niedrigsten Bewusstseinsstufen jene Beziehungen ihrer wesentlichen qualitativen Beschaffenheit nach im Keime vorgebildet und in der Anlage enthalten wären? Erst dadurch gewinnt aber namentlich auch die objektive sittliche Macht, als deren Ausdruck jene Korrelation geistiger Beziehungen auf höheren Organisationsstufen der Gemeinschaft uns entgegentritt, zugleich ihre tiefste Begründung und festeste Stütze. Ist die Annahme der Ursprünglichkeit solcher Korrelation eine an der Hand empirischer Beobachtung psychologischer Thatbestände unabweisbar sich aufdrängende transcendente Idee, so ist damit anerkannt, dass die Signatur des geistigen Lebens von Anfang an auf eine sittliche Wesensbildung angelegt ist, die in der mit Freiheit und Selbstbewusstsein begabten sittlichen Persönlichkeit nur sozusagen in ihrer konzentriertesten Form und ihrer reichsten Entfaltung erscheint. Wie der isolierte, gänzlich ausserhalb geistiger Gemeinschaftsbeziehungen stehende Mensch nichts ist als eine leere Fiktion, so existiert auch ein Individualwille ausserhalb eines geistigen Gemeinschaftskreises engeren oder weiteren Umfangs nirgends. Das Prinzip der Individuation setzt die Gemeinschaft und die Gemeinschaft setzt das Prinzip der Individuation notwendig voraus. Eben darum aber ist ein Wollen, das nicht zugleich

empfindendes oder vorstellendes Wollen ist und infolgedessen des psychologischen Bindegliedes beraubt wäre, in welchem die Beziehung zu einem andersgearteten und doch wesensverwandten Sein und Wirken eingeschlossen liegt, undenkbar.

Obwohl also dem Individualwillen innerhalb der Aktualität des geistigen Geschehens einer umfassenden Gemeinschaft eine absolute Bedeutung nirgends zukommen kann, so wäre doch nichts verfehlter als die Meinung, dass der Individualwille dadurch an Realität und objektiver Bedeutung das Geringste einbüsste. Dieser Irrtum wird allein schon durch die Thatsache widerlegt, dass ja unendlich oft die Zwecke der Individuen interferieren — und zwar nicht bloss auf sittlichem Gebiete, sondern auf allen Gebieten des menschlichen Handelns überhaupt. Dass thatsächlich im Einzelfall das Wollen von Motiven und Zwecken beherrscht wird, denen auf Grund der qualitativen Beschaffenheit des seelischen Lebens ein durchaus singulärer Charakter zukommt, wird niemand bestreiten können. Oder sollte etwa jemand zu leugnen wagen, dass mein Wollen eben das meine ist, d. h. Ausdruck und Wesensform meines Ich? Es giebt, wie Wundt sich einmal ausdrückt, „schlechterdings nichts ausser dem Menschen, noch in ihm, was er voll und ganz sein eigen nennen könnte, ausser seinen Willen".*) So zeigt sich denn, näher besehen, ganz im Gegenteil, dass der Individualwille in seiner objektiven Bedeutung und wahren Realität erst da zu seinem vollgiltigen Rechte gelangt, wo er aus einem umfassenden Gemeinschaftszusammenhang zu partikularer Wirksamkeit sich entfaltet. Das tritt am deutlichsten auf dem Gebiete des sittlichen Lebens hervor, wo der egoistische, d. h. bewusst antisoziale Wille den Zusammenhang, in welchem der Einzelne mit der Gemeinschaft steht, diesem gerade dadurch unmittelbar zum Bewusstsein bringt, dass er willkürlich gegen die Zwecke der Gesamtheit sich auflehnt. Und auch sonst ist die reale Bedeutung, die dem partikularen Willen zukommt, aufs engste an einen ursprünglichen Gemeinschaftszusammenhang gebunden, auf dessen Grundlage allein dem Willen die Motive erwachsen

---

*) Wundt, System der Philosophie, S. 387.

können, sich zu realer Wirksamkeit zu entfalten, wie andererseits die Hemmungen oder die Förderungen, die der Wille erfährt, dazu beitragen müssen, das Bewusstsein eines derartigen Gemeinschaftszusammenhanges zu befestigen und zu erweitern.

Hiermit steht die Thatsache, dass das geistige Geschehen den realen Zusammenhang einer Mannigfaltigkeit qualitativer Beziehungen darstellt, die ebensowohl als passiv bestimmt, wie als aktive Erzeugnisse angesehen werden können, völlig im Einklang. Einerseits sehen wir, dass das Bewusstseinsleben des Einzelnen dauernd Einflüssen unterworfen bleibt, die er als ein gegebenes Material im Dienste eigener Thätigkeit selbständig verwertet; andererseits sehen wir, dass die Einheitsfunktion des Willens jede Veränderung geistiger Zustände an ein thätiges Subjekt knüpft, wodurch sich dasselbe der Verkettung psychischer Ursachen und Wirkungen unmittelbar bewusst wird. Mit der zunehmenden Wesensbildung und der Hand in Hand damit gehenden wachsenden Konsolidierung differenzierterer Gemeinschaftszusammenhänge muss notwendig gerade die Wirksamkeit partikularer Willensrichtungen für den geistigen Fortschritt von immer höherer Bedeutung und immer tiefer greifendem Einfluss werden. Denn nur da, wo die Zwecke des Individualwillens die Zwecke engerer oder umfassenderer Gemeinschaftskreise befehden, wo beide sich in Widerspruch, in tief einschneidende Konflikte und Spannungen verwickeln, wo Schmerz und Schuld den Einzelnen in unauflösbare Gemütswirrungen verstrickt, aus denen heraus überhaupt erst sein tiefstes Wesen und seine ganze Innerlichkeit sich frei entfalten kann, ist für die Bereicherung des Lebens mit geistigen Wertinhalten und ihre fortschreitende Vertiefung diejenige Garantie geboten, die der nie rastende geistige Fortschritt der Menschheit braucht, um daraus selbst wieder für den Glauben an den Sieg und die bleibende Bedeutung der ethischen Werte die wirksamsten Motive zu entnehmen.

Übersicht des Inhalts.

Anhaltische Buchdruckerei Gutenberg e. G. m. b. H. in Dessau.

